أحمد بيضون

الربيع الفائت

في محنة الأوطان العربية أصولًا وفصولًا


المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

هذا الكتاب

يمتّ هذا الكتاب إلى السيرة بوشائج متينة: والسيرة المعنيّة سيرة الموضوع، الربيع العربي، وسيرة المؤلّف معًا. فإن يكن تناول الموضوع قد جاء متفرّقًا على مراحل متباينة لتشكّله وتحوّله وموزّعًا بين زوايا مختلفة له، فضلًا عن الاختلاف بين أساليب للتناول، فإن ذلك لا يحول دون تمكّن القارئ من تحصيل ملامح تقبل التكامل في صورةٍ ومسارٍ لموضوع البحث ذاك أو - في الأقلّ - في صورٍ ومسارات يماشي تردّدُها بين التشعّب والتضافر ما عرفناه للموضوع نفسه من كثرة ووحدة.

أحمد بيضون

باحث لبناني، عمل أستاذًا للعلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية، وأستاذًا زائرًا في جامعات فرنسية عدة. عمل أيضًا في مشروعات ومع هيئات علمية أو ثقافية كثيرة أو كان مسؤولاً عنها. حاضر واشترك في عشرات اللقاءات العلمية أو الثقافية. له أزْيَد من 15 كتابًا (بعضها بالفرنسية)، منها **كَلَمُن: من مفردات اللغة إلى مركبات الثقافة** (1997)؛ **لبنان: الإصلاح المردود والخراب المنشود** (2012).



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السعر: 10 دولارات

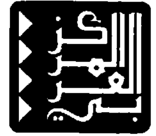
ISBN 978-614-445-095-6



الربيع الفائت
في محنة الأوطان العربية أصولًا وفصولًا

الربيع الفائت
في محنة الأوطان العربية أصولاً وفصولاً

أحمد بيضون



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
بيضون، أحمد
الربيع الفائت: في محنة الأوطان العربية أصولًا وفصولًا/ أحمد بيضون.
280 ص.؛ 24 سم.
يشتمل على ببليوغرافية (ص.261-267) وفهرس عام.
ISBN 978-614-445-095-6
1. البلدان العربية - تاريخ - القرن 21 - الثورات. 2. الثورات - البلدان العربية. 3. البلدان العربية - أحوال سياسية - القرن 21. 4. الدين والدولة. 5. الثورة السورية (2011). 6. لبنان - أحوال سياسية - القرن 21. 7. الصراع الطائفي - البلدان العربية - القرن 21. 8. القومية العربية. 9. المواطنة - البلدان العربية. أ. العنوان.
320.9174927

العنوان بالإنكليزية

The Missed Spring:
The Plight of Homelands

by Ahmad Beydoun

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر



شارع رقم: 826 منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية الدفنة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر
هاتف: 44199777 00974 فاكس: 44831651 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى
بيروت، حزيران/ يونيو 2016

إلى جماعة الأُنْس والمودّة في فصليّة كَلِمُن الراحلة:

مَنْ أدركَ آخرَ الشوط منهم ومَنْ كان قد آثرَ التنحّي.

لأنهم لم يتهيّبوا تَرْكَ المجلّة تستهدي بنفسها سبيلًا لها...

ولا بالَغَ أيٌّ منهم في الحرص على البقاء فيها أو في الإصرار على بقائها.

«هذا زمَنُ الحَقّ الضائع

لا يَعْرف فيه مقتولٌ مَنْ قاتِلُهُ ومتى قَتَلَهْ

ورؤوسُ الناس على جُثَثِ الحيواناتْ

ورؤوسُ الحيواناتِ على جُثَثِ الناسْ

فتَحَسَّسْ رأسَكْ!

فتَحَسَّسْ رأسَكْ!»

صلاح عبد الصبور

المحتويات

تصدير

هذا الكتاب ليس سيرةً للحركات التي أطلقنا على أوائلها اسم «الربيع العربي»، ثمّ تحيّرنا في اختيار اسمٍ لتواليها، ولا هو سيرة لمؤلّفه، في أعوام قليلةٍ مضت، بما هو واحد من الذين اختاروا التأمّل في هذه الحركات طريقةً لمداراة استغراقهم فيها ولحفظ انتسابهم إليها في آن. في الحالين تقتضي السيرة تعمّدًا للإحاطة واتّساقًا مأمولًا لا يدّعيهما هذا الكتاب؛ فهو من جهة «الحركات» مجموع مقالات تحكّم بها اختلاف المناسبات وتعاقب الأوقات طولًا أو قِصَرًا ومَداراتٍ وأوصافًا أخرى، وهو من جهة المؤلّف مرايا في بعض مواضعه، وأقنعة في بعضٍ آخر.

مع ذلك يمتّ هذا الكتاب إلى السيرة بوشائج متينة. والسيرة المعنيّة سيرة الموضوع وسيرة المؤلّف معًا. فإن يكن تناول الموضوع قد جاء متفرّقًا على مراحل متباينة لتشكّله وتحوّله وموزّعًا بين زوايا مختلفة له، فضلًا عن الاختلاف بين أساليب للتناول، فإن ذلك لا يحول دون تمكّن القارئ من تحصيل ملامح تقبل التكامل في صورةٍ ومسارٍ لموضوع البحث ذاك أو - في الأقلّ - في صورٍ ومسارات يماشي تردّدُها بين التشعّب والتضافر ما عرفناه للموضوع نفسه من كثرة ووحدة.

أما المؤلّف فجَعَل من أوائل ما كان ربيعًا مناسبةً لاسترجاع خطوطٍ سَلَكَتْها، حتى ذلك الحين، سيرتُه السياسية (وهي سيرة كثيرين جايلوه أيضًا)، ثم اعتَمد الاسترجاعَ تمهيدًا جعله في الصدارة من هذا الكتاب. وهو أراد بذلك الإشارةَ

إلى شدّة انفعاله بما كان جاريًا بما هو حدثٌ (بمعنى الكلمة الأصليّ) يحدث في سيرته السياسية وفي سيرة مجتمع هو منه ومجتمعات أخرى ينتمي إليها على أنحاءٍ متباينة. هذا الإظهار للذات في استقبالها ما كان يبدو، بوجهٍ من وجوهه، عيدًا سياسيًا لا يتكرّر بالجلاء نفسه في المقالات التالية، وجُلّها مكرّس لانقضاء العيد وتغيّر الحال. على أن الإظهار يبقى، في الواقع، حاصلًا للمهتمّ بالوقوف عليه من أوّل الكتاب إلى آخره، أيًّا يكن الاختلاف بين صيغ الحصول.

لا غَرْوَ أن ما بدا عيدًا أصبح مآتم في السياسة وفي ما يتخطّاها إلى وجود البشر أصلًا. ولا غرو أن هذه المقالات - وهي منتشرة، في الزمن، بين غدوات بوعزيزي وبلوغ الحروب المذهبية ما بلغته من احتدام في ربيع عام 2016 - تُساير هذا التحوّل بكثيرٍ من أطواره ووجوهه، وتقول أيضًا لمن يحسن استنطاقها ما يلائم هذا التحوّل في جهة المؤلّف. بناءً عليه، تَعَيّن القول أن أوائل هذه المقالات غيرُ أواخرها معاينة وتطلّعًا، وهذا معنى قولنا أنها وثيقة الصلة بـ«سيرةٍ» أو «سيرتين». غير أن القارئ لن يجد عناءً في ملاحظة أمرٍ آخر مقابلٍ أو مُوازن: أن تحوّل التشخيص والمزاج معًا لم يمنع أوائل هذه النصوص من التحسّب الصريح لما استوى موضوعًا لأواخرها. ولم يكن هذا التحسّب محتاجًا إلى نبوّة... بل كان يكفي له ما هو متاحٌ على قارعة العمر المتقدّم من زادِ الخبرة التاريخية إذا هي اقترنت بما يكفي من ضبط النفس اللازم لمسؤولية العقل ومن طلب التجرّد الملائم لاستقلاله.

لم تجنح هذه المقالاتُ إلى السذاجة إذًا. فلا غَرَّ السرورُ أوّلَها ولا استخفّ الطَرَب (بمعنى الحزن) آخرَها. لكن الفرح ظهَر شديدَ الإشراق في أوّلها وظهر الكَمَد بعيدَ الغَوْر في آخرها. ولم يكن هذا الانقلاب إلّا مسايرةً لميزانٍ آخر هو ميزان حوادثَ لعبَت، ولما تزلْ تلعب، بحيواتنا جميعًا.

في الإخراج، بقيت هذه المقالات (وهي كلّها منشورة) على حالها عند نشرها أوّل مرّة، لم يعدّل في أيّها شيء يتّصل بالمضمون أو بموقف من المواقف. وإنما صحّحت أخطاء ماديّة وأضيفت عباراتُ توضيح لإشاراتٍ أصبح العهد بعيدًا بموضوعاتها، وبقي كلا الأمرين، التصحيح والإضافة، نادرًا. حصلَ تحسينٌ

لإخراج النصوص المادّي أيضًا. إلى ذلك لم يأتِ تعاقب المقالات في الكتاب مماثلًا لتعاقبها عندما نُشِرَت أوّل مرّة، وإنما آثرنا، عند جَمْعها هنا، جَعْلها في أبوابٍ تُناسِب ما بين موضوعاتِها من اتّفاقٍ وافتراق، وتَمْنح الكتابَ بنيةً ومنطقًا يترسّمهما القارئ ولا تأباهما المقالات نفسها في كلّ حال. لكن تاريخ النشر الأوّل وموضعه أثبتا في حاشية كلّ مقالة. وأعدنا إلى بعض المقالات ههنا ما كان له من وحدة أصلية أطاحها النشر الأوّل بسبب ضيق المساحة المتاحة في الصحيفة يستبعد إمكانَ حصوله دفعةً واحدة. وما كان عناوينَ لـ «الحَلَقات» في الصحيفة أبقيناه ههنا عناوين لمباحث النصّ الواحد.

ثمّة ما يوجب الاعتذار أخيرًا لا آخرًا، وهو أن الواحدة من هذه المقالات لم تَخلُ، في بعض الحالات، من شائبة التكرار. فوَرَد فيها مُجْمَلًا ما كان قد ورد في غيرها مفصّلًا. لم يكن من هذا بدّ بسبب اقتران التباعد في الأوقات والمناسبات، وفي الموضوعات الخاصّة بالتشارك في المرحلة، وفي الموضوع العامّ. كان ذلك يملي العودة أحيانًا، في هذه أو تلك من المقالات، إلى ما كان قد ورد في غيرها كي لتستقيم المعالجة وتتماسك. ومع أننا استبعدنا من هذا المجموع مقالاتٍ لم يعدُ مضمونها إجمالَ ما فُصّل في غيرها، فإننا امتنعنا، في حالاتٍ أخرى، عن إزالة التكرار. كان هذا الامتناع لازمًا لحفظ ما لكلّ من المقالات المجموعة هنا من تماسكٍ وتكامل. وألزمنا به أيضًا ما ذكرناه من الحرص على إبقاء المقالات، لجهة المضمون، في الحال التي نُشِرَت فيها أوّل مرّة.

تلك هي النقاط التي وجدنا داعيًا إلى الإشارة إليها في هذا التصدير، ممّا لا يكون فيه إثقالٌ لا طائلَ تحته على الكتاب ولا على قرّائه.

من قبيل التمهيد

أدركتُ هذه الأيّام(*)

كلما قلت لشخص ألتقيه، في هذه الأيّام، إنني مزهوّ لامتداد العمر بي حتى عاينتُ وقائع الثورتين التونسية والمصرية وأدركتُ انتصارَهما، بادر إلى إجابتي بأنه يشعر الشعور نفسه. حين يكون محاوري شابًا، أشعر أنه يسطو على جانبٍ من زَهْوٍ أكاد أرجو محاوري أن يدعه لي وحدي. أقول: إن من كان في الثلاثين مثلًا، يبقَى أمامه متّسع من الوقت ليشهد حوادث سعيدة أخرى قد يتمخض عنها تاريخ العقود المقبلة. ليس الثلاثينيون في الحال التي أنا فيها: لا يسرح نظرهم بعيدًا إلا إذا نظروا إلى الخلف وهم إذا نظروا إلى الخلف لم يبصروا في نصف قرن مضى من التاريخ أو في أزيد من ذلك، أي في ما يكاد أن يكون حياتهم كلها، غير المصائب التاريخية. أقول للثلاثينيين إذًا وللعشرينيين: دعوا لنا هذه، نحن آباءَكم، فقد لا يكون بقي في أعمارنا متّسع لغيرها. أقول هذا مع علمي أن العشرينيين والثلاثينيين أَوْلى بالفرحة كلها لأنها صنع أيديهم أصلًا، فيما نحن لم نقدّم إليهم، من يوم أن غادرنا شبابنا، غير قدوة السعي المحبَط وتثبيط الهمم. فمن ذا يسطو على فرحة من؟

قد يكون شأن الآمال أن تخيب دائمًا. قد تكون سنّة الأفراح أن تنقلب أتراحًا. مع ذلك يبقى الواحد منّا ويبقى جيله موقنَين أنهما، من بين كلّ الآحاد ومن بين

(*) كلمةٌ أُلقِيَت في حَفْلٍ أقامته جامعة الآباء الأنطونيين في أواخر أيّار/ مايو 2011 (كتبت في بيروت، أول نيسان/ أبريل 2011) لمناسبة اختيارها المؤلّف «اسمًا عَلَمًا» لذلك العام.

سائر الأجيال، وحدهما من يُمْنى بهذه الرزايا كلها فلا تنجو لهما فرحة من نكسة. لا ريب في أن هذا النزوع إلى تنصيب النفس استثناء في كثرة المصائب لا يعدو أن يكون عارضًا نفسيًا، ولا شأن له بأي قراءة نزيهة لتاريخ جيل من الأجيال تقارن وقائعه بوقائع سابقه أو لاحقه. ثم ما هو الجيل أصلًا؟ إذا صحّ أن ننسب مواليد عام 1940 ومواليد عام 1950 إلى جيل واحد لم تبق لنا مندوحة من إدراج مواليد عام 1940 ومواليد عام 1930 في جيل واحد أيضًا، طالما أن المسافة، في الحالتين، واحدة. فهل يكون لنا، والحالة هذه، أن ندرج مواليد عام 1930 ومواليد عام 1950 في الجيل نفسه أيضًا؟ لا مناص من ذلك إن نحن أخذنا بالمسلّمة القائلة إن كمّيتين تساوي كلّ منهما ثالثة هما متساويتان في ما بينهما أيضًا. لكنّنا، في ما يتخطّى هذه القاعدة، نأخذ في الشعور أن مسلّمات المنطق الرياضي أضعف ما يحاكم به وعي التاريخ، وأن مثال الأجيال برمّته، إمّا أنه أعقد بكثير ممّا نظنّ أوّل وهلة، وإمّا أنه زلق ورجراج جدًّا فلا يعوّل عليه في فهم ما هي أو ما كانته حياة كلّ منّا.

أنا من مواليد عشايا الاستقلال في جبل عامل. حين بلغت سن الإدراك، كان كلّ من حولي ينعى الاستقلال، من جهة، ويودّ لو أن الاستقلال لم يكن أصلًا من الجهة الأخرى. كان مسوّغ النعي أن حكّام البلاد غادروا منطق الاستقلال إلى مدار الأحلاف والمعاهدات التي أفرخت واستشرت في مناخ الحرب الباردة. وكان مسوّغ التخلّي ما بدا في أفق الحركات الانقلابية من مشروعات التوحيد القومي المتزاحمة، وهو ما كان يوافق هوانا، وكان لا يزال يوافق هوى بعض آبائنا أيضًا. كنت في العاشرة حين نظمت أوّل أشعاري. وبدت تلك القصيدة الأولى، وعنوانها «لبنان»، كأنها خارجة توًّا من كتاب القراءة:

واديك ألهمنا والسفح ألهانـــا   وفي السمـا الطائرُ الغرّيد غنّانـا

هل جنّة أنت يـا لبنـان أم وطـن   فيه الصفاء تجلّى في نـــوايانـــا

كنت صبيًّا صافي النيّة، ولم يكن أحد من أهل الحلّ والعَقْد قد وجد متّسعًا في وقته ليفضي إليّ بنواياه. لكن نواياي، أنا نفسي، حيال لبنان ما لبثت أن اعتكرت، وكان ذلك من مفاعيل الهواء الذي كنت أتنفسه. فحين بلغت الثانية عشرة لم يكن

بقي أثر من السفح والوادي وعصافير السماء. كانت نزوات القتال قد استولت على مزاجي وأخذت، وأنا في أقصى الجنوب، أنظر إلى المزيد من الجنوب مستطلعًا فيه مهمازًا للتوسّع إلى جهات أخرى:

فلسطين ما أنت في أرضنا

سوى كبدٍ غرست بالإبرْ

وسلسال وحدتنا يا جليلُ إليك لإتمامه يفتقر

أو هذه أيضًا:

لم تكن حطّين يا شعبي ابتداء الحمَلاتِ

لا ولا ودّعنا التاريخ في حرب القنـــــاة

حتّى اليوم بقيت معرفتي بموقع حطّين معرفة تقريبية: لا رأيَ العين رأيتها، ولا بحثت عن اسمها يومًا على خريطة. والكرام واللئام يعبرون قناة السويس من قرن ونصف قرن، وأنا لم أعبرها قطّ. مع ذلك أبعدتُ من أشعاري عصافير بنت جبيل وواديها وسفح جبل مارون المتّصل بها لأحلّ محلّها سهل حطين وقناة السويس. وحين زرت مغارة قاديشا، في رحلة طالبية، بعد حرب السويس بنحو أربعة أعوام، لم أجد صفة أطلقها عليها غير الحُمْق:

مغارتي الحمقاء، يا رفيقة!

مياهك العميقة

رعناء مسعورة...

كنت قد خرجت من الطبيعة خروجًا شبه كلّي مع خروجي من لبنان المشذّب المهذّب: لبنان الذي لا أدري إن كنت وقعت عليه أوّلًا في جنوبه الذي نشأت فيه، أم في كتب القراءة وفي الأغاني وفي قصائد من وصلتني قصائدهم أوّلًا من شعرائه المعاصرين. منفذ واحد بقي للطبيعة اللبنانية إلى شعوري هو الصور التذكارية. وهذا مع أن الطبيعة اللبنانية كانت حالها قبل خمسين عامًا غير حالها اليوم، وكان

باقيًا منها ما هو أكثر بكثير من بقايا اليوم التي هي محميّات أو بمنزلة المحميّات، وهي أشبه بحضارة بادت وبقي منها متحف وخرائب. في الرحلات التي كانت توكيدًا للصحبة أكثر منها تعرّفًا لمواقع، كنّا نأخذ صورًا تنضح انفعالًا بالمدى وبالشجر، بالبحر وبروعة انحدار الجبل الذي يبدو موشكًا أن يدحرج سطوحه إليه. هذا كله كنت أكبته: أحجبه دون ما أكتب من أشعار. حتّى في الغزل، رحت أجول بين الحبيبة وأي وردة أو نسمة. كان شأني مع الأرض اللبنانية أشبهَ شيءٍ في شأني مع أهلي: أحجبهم أيضًا أو أحجب تعلّقي بهم ليتيسّر لي أن أصبح فردًا تامّ الخلقة.

في محلّ السهل والوادي والجبل والبحر، أحللت إذًا كلمات أخرى راحت تطلق أخْيِلة لحروب طاحنة. فمن أين جاءني هوى القتال ذاك؟ مواليد سايكس - بيكو هم آباؤنا. وأما نحن فمواليد عام 1948. لم نستوعب النكبة فورًا. استغرق ذلك رَدْحًا من أعمارنا... بل ربما يصحّ القول أننا لا نزال ماضين في عمل الهضم الطويل هذا حتى الساعة. على أعتاب الأربعين، كان لا يزال في وسعي أو لأقل: كان قد أصبح في وسعي أن أقول:

لو فيه مرايه للعمر

ونشوف فيها وجوهنا إللي محاها العمر

تا شوف وجهي ابن خمس سنين

وجه التمانا وأربعين

حافي عبرّ الليل

بين هالزيتون

وتحوم: شو حامت الطيّارة!

وبيي وإبن عمّي وإبن عمّي

بواريدهن بكتافهن

لوين؟ هربانين!

وتحوم: شو حامت الطيّارة!

وبتّي!

سبع البلد بتّي!

بارودتو بكتفو وهربانين!

تطليعتو كانت تقصّ الظهر

وما كانت توقّع الطيّارة!

على الرغم من قسوة السير حافيًا في برّ الليل هذا من زيتون عين إبل إلى بيت مختار الطيري، ومرافقي نعيم يحملني تارة وينزلني تارات... على الرغم أيضًا من سيري وحيدًا في اليوم التالي، على طريق حديثة التعبيد، مفروشة بالحصى الصغيرة المسنّنة، وأنا لا أزال حافيًا: من مفترق الغازية الذي رمتني عنده «البوسطة» إلى البيت الذي كان أهلي قد نزلوا فيه هناك، لم يكن لطراوة قدميّ وأعوامي الخمسة أن تسعفني على تمثّل ما حصل. عدنا إلى بلدتنا بعد شهور. ووجدنا معنا فيها من أصبحوا يدعون «اللاجئين»، وكانوا لشهور خلت سكّان قرى مجاورة لا تردّهم الحدود الدولية عن ارتياد سوقنا الأسبوعية. وبدا، في أوّل الأمر، أن نكبتهم ضمنت لنا تفوّقًا على أطفالهم بما نحن أصحاب المكان. رحنا نتجرّأ على أولاد أبي رياض بالشتم والضرب ونتعرّض لجارتنا الصغيرة نعيمة بألفاظ لم يكن واردًا أن نبادر بمثلها بنتًا من بنات البلدة، كائنة من كانت. والحقّ أن حبل سفالتنا الطفولية هذا لم يطل، فقد كان أهلنا بالمرصاد، من جهة، وكان أولاد أبي رياض يحسنون الدفاع عن أنفسهم إحسانًا باغتنا، من الجهة الأخرى.

ما هي إلا أعوام إذًا حتى أصبح المَعْلم الأول لهويّتنا هو هذا العداء للدولة الشرسة التي كنّا نرى من أي مكان في بلدتنا تقريبًا بعضًا من تلالها الجليلية المنتصبة خلف الحدود. كان العداء مقرونًا بغربة مطلقة عن مستوطني تلك الديار جعلتهم يبدون، فيما هم على مقربة، كأنهم سكّان كوكب آخر. وحصل أن من كان يرسب

عندنا في امتحان الشهادة الابتدائية أو يغاضب أهله مغاضبة لا يرى منها شفاء، كان يجتاز الحدود، فتقول البلدة بصوت واحد: هرب إلى إسرائيل. هذا خبر كان الأقرب إلى خبر الانتحار، وكان يبدو أنه البديل الأنسب من الانتحار لمن لا يجرؤ على قتل نفسه. هذه الآخرية القطعية كانت خاصة بجيلنا الذي لم يزر فلسطين قطّ قبل عام 1948. وأما آباؤنا فكانوا قد خالطوا يهودًا كثرًا أو قلائل أو شاهدوهم وعرفوا شيئًا من أحوالهم في الأقل، وهم يروحون ويجيئون إلى فلسطين. وهذا أيضًا كان شأن «البيارتة» و«الصيادنة» ... وغيرهم، إذ كان يعيش بين ظهرانيهم يهود وتوجد حارة لليهود. نحن المولودين في جبل عامل عشية عام 1948 كان يفصلنا عن اليهود مزيج مهول من الجهل والخوف والاستعظام والبغض، فيتشكّل من ذلك ما يشبه البرزخ الذي يقال إنه يفصل بين الدنيا والآخرة.

من تبلغ شدّة النبذ منه هذا المبلغ يصبح صعبًا أن يتقدّم هذا النبذ شيء في وعيه لنفسه. ولقد احتجت بضع عشرات من السنين فعلًا حتّى بدأت أعقل الحدث الفلسطيني، أي حتّى أصبحَت له في فكري تفصيلات وعناصر تأتلف وتختلف وتتفاوت قيمها وتَحْتمل التدرّجَ في الخير والشر وتقارن بغيرها وتتكشّف عن وجوه شبه وعن وجوه اختلاف بين الحدث وحوادث غيره. في بدء عمل التعقّل أو الاستعقال هذا، كان عليّ أن أنزل باريس، ابتداء من خريف عام 1963، لألتقي اليهود الأوائل الذين التقيتهم في حياتي؛ كانوا عشرينيين في سنّي، مناضلين تروتسكيين في «العصبة الشيوعية»، وكانت الصلة التي انعقدت بيننا، في مقهى الأسكولييه، صلة تصايح لا يكلّ: في صدد إسرائيل التي كانوا قد زاروها، وفي صدد الفلسطينيين الذين كنت أعرف حالهم حقّ المعرفة. فضلًا عن تحسينه قدرتي على الغضب باللغة الفرنسية، ارتقى هذا التصايح بعلاقتي بالمسألة الفلسطينية، فأدخل إليها ألوانًا وموازين لم تكن فيها من قبل ورفع، في آخر المطاف، من قدرتي على الدفاع عن حقّ الفلسطينيين، إذ أسعفني في استعقال اليهود ومسألتهم أو في مباشرة الاستعقال المذكور، في الأقلّ.

على مدى السنين والعقود، لم تكن الحكومات المتعاقبة في إسرائيل لتساعدني أو تساعد أمثالي في عمل التعقل ذاك، لا بمسلكها العامّ في هذا المدى

الذي أنتمي إليه من العالم، ولا بما خصتني به شخصيًا من أذيّة: من قصف بيت أهلي في عام 1977، إلى حجبي عن بلدتي عقدين أمضتهما تحت الاحتلال... ومن تدمير طائراتها بنايات عدّة قريبة من مسكني في اجتياح عام 1982، إلى اعتقالي أيامًا حين حاولت اللجوء، مع عائلتي، من قصف بيروت إلى بنت جبيل... إلخ. وهذا قبل أن تعود في حرب 2006، أي أمس، إلى تدمير بنت جبيل تدميرًا لم يوصف حقّ الوصف، على كثرة الواصفين. مع ذلك، لم تبق فلسطين وحدها في ذاكرة البلايا التي حفل بها ما مضى من أعمارنا. فقد اعتدت النظر إليها، مع غيري من أترابي، على أنها النكبة القائدة لقافلة من المصائب. والواقع أن أولى التظاهرات التي شاركت فيها، وأطلق في أثنائها فوق رؤوسنا رصاص الدرك، لم تكن لفلسطين ولا للبنان، بل كانت لنصرة مراكش، وكان هذا هو الاسم الذي عرفنا به المملكة المغربية قبل رحيل الاستعمار الفرنسي عنها:

مراكش عربية   فليسقط الاستعمار!

لا أزال إلى اليوم لا أعلم ما الذي أغضب درك بنت جبيل (وهم لم يكونوا من البربر، على حدّ علمي) في هذا الهتاف!

ثمّ كرّت حبّات عدّة من السبحة في أوائل ذاك النصف الثاني من القرن العشرين: ثورة الجزائر، حرب السويس، الوحدة المصرية - السورية، نزاع عام 1958 في لبنان، إطاحة الملكية في العراق... كانت تلك أيام أمل راحت تشبه، لهذه الجهة، أيّامنا هذه، مع ما بين المرحلتين من التفارق البيّن في المُثُل والمطامح. وشاركت في تلك الأيام في تظاهرات كثيرة: في بنت جبيل، وفي صيدا، وحتّى في دمشق. وكان ذلك كله قبل أن أحطّ رحلي في بيروت. في صيدا بدأت أصبح مرجعًا في نظم الهتافات، أي في تعيين الشعارات للمتظاهرين. وهذا امتياز بقيت متمتّعًا به بعد ذاك لنحو عقد ونصف عقد. من قول عالي الجرْس:

الشعب أقسم لا يضام   وعلى المذلّة لن ينام!

إلى قول قليل الدسم:

والبيّو بيحكي فرنجي   هيدا أحوالو برنجي!

كانت الخمسينيات لي ولأترابي أعوامًا لوعود العروبة الجديدة ... لتلك الوعود التي أخذت تخيب كلها ابتداء من مطلع الستينيات. ولعلّ ما شهده العراق من غرق للجمهورية الوليدة في الدماء، وفي طفرات الاستبعاد البالغة العنف، وما عرفه اليمن من حرب استهلكت وهج جمهوريته أيضًا وكثيرًا من وهج مصر الناصرية ... لعلّ حركات النهوض والسقوط تلك وجدت تجسيدها الأقصى أو ما يشبه أن يكون تمثالًا لها جميعًا في نشوء الوحدة المصرية - السورية بحمولتها الهائلة من الأخيلة والأحلام في شباط/ فبراير 1958، ثم في انهيارها في أيلول/ سبتمبر 1961. انهارت الوحدة لتتكشّف عن صور مشؤومة لما كانت عليه الأمور في تلك الأعوام، في سورية خصوصًا. وعرضت لي مناسبات، بعد ذلك بزمن طويل، لأقول إن انفصام الوحدة ذاك كان له في جيلي أثر بالغ استبق أثر الهزيمة الكبرى في حرب حزيران/ يونيو 1967، فحملنا على أن نباشر تغييرًا شاملًا لزاوية نظرنا إلى العالم.

من وقت أن اكتوينا بهذا «الانفصال» إلى مطلع العام الذي نحن فيه، انقضى نصف قرن هو عمري السياسي كله تقريبًا. في نصف القرن هذا لم تحصل لجيلي فرحة يعتدّ بها. حتى انتصار ثورة الجزائر جاء مشوبًا جدًّا، ولم يلبث أن طمسته شوائبه. وحتّى الولاء للثورة الفلسطينية، وقد اصطنعناه ملجأ لنا بعد الهزيمة ودرأة لأنفسنا من اليأس، كان مقيّدًا من أوّل يوم بتحفّظات كبرى. فلم يعمر صدورنا، في أي يوم، شعور نطمئن إليه بأن هذه الثورة مفضية فعلًا إلى حيث كنّا نرجو أن تفضي. فإنما هو نصف قرن تقلّبنا فيه من نكبة إلى نكبة وتعبنا من كلّ أمل. حتى إنني كثيرًا ما أشعر بالعجب من أوقات سعيدة أتاحها لي الحبّ، أو أتاحتها الصداقة، أو جاء بها عشاء طيب، فضلًا عن الدمعة التي قد تطفر من العين (وهي ضحكة في حقيقتها) حين نوفّق إلى الألفة القصيّة ما بين فكرة ألمعية وعبارة.

بنينا، قبل أن ينهار العالم السوفياتي بزمن، صورة للعالم راضخة لبلاياه الأصلية بفداحتها كلّها. تقبّلنا أنّ أقصى الممكن أن يدار هذا العالم بضروب من الاحتيال الكثير الوجوه حكمًا، الجمّ التواضع دائمًا... الاحتيال على ما في العالم من مظالم رهيبة: من تباين متزايد في الحظوظ ومن قمع وعسف ومن فساد

وعنف. تقبلنا ذلك جملة وحصرنا اعتراضنا في التفصيلات. وأخذ يستقرّ في فكرنا شيئًا فشيئًا أن السياسة، بالمعنى الذي يفترضه لها عصرنا، أمست مستغرقة في «سياسات» لا تفترق عن الإدارة وأن هذه، فوق ذلك، إدارة محظور عليها الإيغال في الطموح كثيرًا.

ما دام أن انفصام الوحدة المصرية - السورية كان نوعًا من الافتتاح لسُبُل كثيرة متعرّجة أفضت بنا، من داخل بلادنا ومن خارجها، إلى هذا الاستسلام، فلأعد إلى ما كان له من مفاعيل مباشرة أو قريبة في صورة العالم التي كانت نكبة فلسطين قد استوت بؤرة لها، ثم راحت تلوّنها آمال الخمسينيات... الآمال التي رأيناها متسنّمة منكبي عبد الناصر العريضين، أو مطلّة من ابتسامته المشعّة. أخذنا ندرك شيئًا فشيئًا كم يسع المجتمع - أيّ مجتمع - أن يكون معقدّ التركيب. وراح يتبدّى أن ما ننسبه إلى الشعب من إرادة واحدة بسيطة نجملها في شعار من قبيل «الوحدة» القومية، مثلًا، يسعه أن يكون طمسًا خبيثًا لتعدّد السبل التي تسلكها القوى الاجتماعية المتغايرة للاقتراب من هذا الشعار أو للابتعاد عنه. كانت صدمة ما أُطلق عليه اسم «الانفصال» دعوةً شَعَرْنا بإلحاحها علينا إلى أكثر من أمر واحد ... إلى خرق حجاب الهوية الذي كنا متسربلين به وبما يستحضره من تراث لنبصر حقائق المجتمعات. إلى إدراج ما كان يبدو لنا، قبل ذلك، أمنية جامعة، بل مطلقة من قبيل الوحدة أو التحرر القومي في شبكة من الأسئلة تتناول كيفيات حصوله وقواه الاجتماعية وقيادته وبرنامجه ... إلخ، ما جعلنا نتقبل لأي هدف من هذا القبيل صيغًا نسبية توافق ما في المجتمع من تناقض وتعدّد أو نتقبّل إرجاءه إلى ظرف تاريخي ملائم أو نتقبّل، إذا لزم الأمر، صرف النظر عنه إلى أجل غير مسمّى.

هذا التظهير للمجتمعات في وجه الهويّات لم يكن بأي حال إبطالًا للهوية ولا طمسًا لها. كان تكثيرًا لها، ولا ريب: بقينا عربًا، لكن أصبحنا لبنانيين أيضًا وانْحَزْنا في لبنان نفسه إلى من كنّا نعدّهم المستضعفين في الأرض وأصبحنا، أخيرًا لا آخرًا، مناضلين نُدْرج أنفسنا في أفقٍ أممي، ونرى مصيرنا مشدود الوثاق إلى مصير الإنسانية. ذاك أن تظهير المجتمعات زيّن لنا استطلاع ما قد تعيننا به الماركسية من وسائل لفهم هذه النكبات التي راحت تتوالى في المحيط. كانت الماركسية،

بتغليبها الصيرورة والتناقض، تسعف في أداء مراسم الوداع النظري لكتل مصْمَتة من قبيل «الأمّة» التي كانت مواريثنا ذات الأصل الديني، في الأرجح، تجلوها لنا على أنها وحدة لا تحتاج إلا إلى التحقّق ... وحدة لا يحول بينها وبين تحققها إلا أعداء الخارج ومن استمسك بهم واستمسكوا به من شراذم ضئيلة، بالضرورة، منتفعة بمزايا السلطة والثروة في الداخل. بخلاف هذا، كان المدخل الاجتماعي بابًا إلى تعرّف الفروقات في الوحدات: أي مثلًا إلى اعتبار القطاعات موضوعات ذوات شخصيات في نطاق الوحدة ... وإلى إيلاء التمييز بين المراحل أيضًا عناية يتراءى خلفها احترام صحّي للزمن. هذا الاحترام لم يكن موروثنا الهويّ قد أعدّنا له، والحقّ يقال.

إذًا، كان هذا تغييرًا في آلة النظر. لكنه كان تغييرًا في شيء آخر أيضًا أشرت إليه للتوّ. كنّا نغيّر مجال نظرنا برمّته أو نعيد هندسته، فنتخّذ من لبنان، بما هو وطن ومجتمع، بؤرة غالبة لسعينا إلى الفهم ولسعينا إلى الفعل. هذا بعد أعوام أولى كنت فيها، من جهتي (وكانت هذه حال أكثر أترابي) أعيش في لبنان من غير أن أراه، بمعنى: من غير أن أراه إذا كان المقصود بالرؤية أن تكون أوّل التأمّل السياسي أو التاريخي، وأوّل الرسم لميدان الفعل التاريخي أيضًا.

كان الولوج إلى لبنان من المدخل الاجتماعي ولوجًا نقديًّا، بالضرورة. فإن لبنان الحي، مع أنه لا يعوزه من يجتلي فيه مُثُلًا يتعبّد لها (من قبيل «الحرّية» و«العبقرية» المنتشرة إلى أطراف العالم و«مبادرة الفرد» ... إلخ)، تتعذّر الإشاحة عن مصابه بما هو ساحة تتعاقب عليها أطراف العالم الراغبة في التنازع، ويتعذّر صرف النظر عن أهله أيضًا بما ينطوون عليه من قابلية للتحوّل المتكرّر إلى مصاب بعضهم لبعض عند اللزوم، أو بما هم مصابُ بلادهم الأصلي، في الأرجح. وفي كلّ حال، أصبحت الإشاحة أو صرف النظر أمرًا متعذّرًا علينا ونحن نعاين، ابتداء من هزيمة عام 1967، تَقَلْقل بلادنا الذي راحت تتكاثر نذره نحو خراب متجدّد، عميم وطويل المدّة، هذه المرّة، ومجهول المآل. المدخل الاجتماعي إلى لبنان غدا بعد حين، في حالتي، مدخلًا نقديًّا إلى تاريخ لبنان، وكانت أعمال المؤرّخين اللبنانيين من معاصرينا مدخلًا إلى هذا المدخل. بقيت شعريًّا على مبعدة من الطبيعة اللبنانية، إذ كنت أبصر

معها دأب اللبنانيين في تدميرها. وبقيت تاريخيًا على مبعدة من حديث الأمجاد، إذ كنت أستشفّ خلفه الرغبة في إنشاء خرافات مسكينة تؤيّد الغلبة المتخابثة، في الحاضر، وتؤبّد التغالب في صور له منظورها مفتوح على الدمار.

كان لا يزال في مشاعري متّسع للسكر بأبيات سعيد عقل:

رنين حِليّك من لهوِ صيدونَ بالمجد في ليلة لا تُمل

أباريقها خُوَذُ العائدين من الفتح والسَكْبُ من ذات دَلّ

وندمانها السافطون الأولى يهيبون بالعزم أن يُرتجلْ

يقولون يا بحرُ، يا بحرَنا لِحدّك قلنا انتقِلْ فانتَقَلْ

لكن هذا السكر لبث مؤالفًا لأقصى الصحو حيال صيدا الحسّية التي أمضيت فيها عامين من فتوّتي، وسرقت من بساتينها موزًا وإكي دنيا، وشممت رائحة ماء الغسيل وهو يندلق زومًا زومًا في أزقّتها العتيقة، وسمعت قائلها الأوّل يقول: «صيدا كُلّا لمعروف!» فيجيبه قائلها الآخر: «صيدا كُلّا لنزيه!».

بقي في مشاعري متّسع (تاريخي، لا ريب، ولغويّ أيضًا) للسكر بشعر سعيد عقل، لكن أصبحت أعلم أن المدخل إلى لبنانه مولّ ظهره، على نحو ما، للمدخل إلى لبناني وأن هذا «اللبنان» يوشك أن يكون مقلوبَ ذاك. بناءً عليه، أمكن، في التسعينيات، أي بعد أن توقّفت الحرب، وانصرفنا إلى إجراء الجردة، أن أقول ردًّا على سؤال من صحافي: «إن لبنانيّتي لبنانيّةُ التواضع».

لا أزال اليوم عند هذا الرأي. وعندي أن التواضع أمسى حاجة شديدة الإلحاح علينا في هذه الأعوام القريبة، وأننا لا نني نبتعد عنه وأنه، على التعميم، أسلم عاقبة لهذه البلاد ولأهلها. أما تفصيل ذلك فهو في مقالات لي وفي كتب.

***

يحصل هذا التكريم لما كتبت وأنا في شكّ مقيم من وجاهة ما كتبت وما أكتب. لأزْيَدَ من عقود ثلاثة مضت، صرّحتُ أن اليأس المطلق محال، و«أنني،

شخصيًّا، يائس بقدْر الإمكان». كان هذا فعل انتساب إلى الجوقة العالمية التي أخذت توصي الناس بالخوف من آمالهم. اليوم لا تحملني الثورتان المصرية والتونسية على أي إفراط في الطموح. أهل الثورتين أصبحوا خائفين عليهما، أصلًا. وأنا أبصر ما هو جارٍ في ليبيا، وأتوجّس ممّا يجري في اليمن وفي سورية، وقد عاينت ما جرى ويجري في العراق... إلخ. ولا تسلوني عمّا جرى، قبل ذلك كله، في لبنان! فهل أكتب: «إنني، شخصيًّا، أخرج من اليأس بقدْر الإمكان»؟

في صدد لبنان، بقيت أكتب، إلى حدود عام 2000، ما معناه أنني شخص لا نَسب طائفيًّا له، بالمعنى الاعتقادي، وأنني إذا نُسبتِ إلى طائفة بعينها بالمعنى الاجتماعي، فلا أقبل أن أُختصر في هذا النَسب، أو أن أُقتصر عليه: لا في السياسة ولا في ما يعدوها... وأن على الطائفيين أن يدعوا لي فسحة أسكنها في هذه البلاد وأتنفّس فيها... وأنني، لقاء هذه المكرمة من جانبهم، أسلّم لهم بحكم البلاد وفق مرامهم الطائفي، ما داموا هم الأكثرية الساحقة (والمستحقّة، بالتالي) من أهلها. بعد عام 2000، أخذ يستولي عليّ الشعور بأن هذا الكلام فيه غلط ما... إذ أدركت أن النظام الطائفي قد دخل في حال عطل استراتيجي وبدأ يمثّل خطرًا جسيمًا جدًّا على البلاد وأهلها، بمن فيهم أهله. وهذا من غير أن ينقص عدد المتشبثين بأذياله أو يتراخى تشبّثهم. وكنت قد تنبّأت بهذا العطل، بما هو حصيلة رئيسة من حصائل الحرب الأهلية، في مقالة من عام 1987. لكن دور الوصاية الذي تولّاه الحكم السوري، بعد اتّفاق الطائف، حجب العطل أعوامًا... اليوم لا أتظاهر داعيًا إلى إسقاط النظام الطائفي. زوجتي تتظاهر، لكنني لا أتظاهر. لا لأنني غير راغب في إسقاط النظام الطائفي، لكن لأنني شدّدت دائمًا على ما ينبغي أن يحاط به الخروج من الطائفية من ضمانات. تكرارًا، كتبت أن هذا الخروج هو الأمل الوحيد الباقي لهذه البلاد، لكن يسعه، إن لم تحسن سياسته، أن يكون مقتل لبنان: ذاك «اللبنان» الذي يسع أهله أن يقبلوه ويحبوه. لست على بيّنة البتّة من محصّلة التظاهر الجاري في مضمار الضمانات الواجبة تلك. هذا مع أنني أرى في حركة الشباب مسربًا بين مسارب قد ينفذ منها التوتّر المستشري بين معسكري البلاد إلى شيء غير الاحتمالين اللذين نبّهت إليهما قبل أعوام: «الانفجار أو الانهيار». على أن الشك يغلبني، ولذا لا أتظاهر.

أعاني إذًا شكًّا مقيمًا في ما كتبت، وفي ما أكتب. والحال أنني لم أفعل شيئًا يعتدّ به في ما يصحّ أن أسمّيه «حياتي العامّة» غير الكتابة. ألتقي تلامذة قدماء يقولون لي إنهم يحفظون لتلمذتهم عليّ ذكرى طيبة. لكنني بعد أعوام أربعين تقريبًا أمضيتها في التعليم، خرجت منه دون شعور بأنني غادرت شيئًا ما. مردّ هذا الشعور (الذي أعلم أنه قد يُسْتنكر منّي)، أو بعض مردّه بالأحرى، أنني حُشرت في الدراسات العليا حصرًا لأعوام كثيرة، وحتّى خروجي إلى التقاعد. وهذا موضع لنوع من الصلة لا أزال أقيمه مع طلاب أو باحثين متمرّسين، وإن يكن قد فقد انتظامه وشيئًا من كثافته بعد التقاعد. الدروس القليلة التي كنت ألقيها أيضًا لا تزال تعوّضها الندوات... بل الندوات خير منها لأننا نجد وقتًا أوسع لإعداد أنفسنا لها وآتي إليها، في معظم الحالات، وفي يدي نصّ مكتوب هو، في كلّ مرّة، نصرٌ أحرزه على كسلي وعلى جزعي من الظلمات الأولى إذ أقبل على الكتابة.

لم يبق شيء إذًا، وقد لا يكون حصل شيء من قَبْلُ يستأهل أن أسمّيه «حياتي العامّة» غير الكتابة. وأنا أسعد الناس إذ أراني اليوم غير مطالب بشيء غيرها. تأسيس الأحزاب من الآن فصاعدًا أمر متروك للشباب، ولا أحد يريدني أن أدير مؤسسة. وفي كل مرّة وُجد من رشّحني فيها أو رشّحت نفسي لشأن من هذا القبيل كنت مطمئنًّا جدًّا إلى الخسارة. قبلت الترشيح مرّتين أو ثلاثًا رفعًا لتحدّ أو نزولًا عند إلحاح من أعزّاء. لكن كنت عالمًا أنني في وضع المصلّي المغلوب على أمره، إذ قال للمسجد المقفل: ذنبك لا ذنبي! مع ذلك لا أكلّ من الدفاع عن المؤسّسات وعن دولتها... فتأمّلوا!

1

في المَطالع والأصول:
حركات التغيير العربية
من إرث «السلطانية المُحْدَثة»
إلى التشييد المؤسَّسي للديمقراطية(*)

(*) ورقة خطّها الكاتب في بيروت، في الفترة بين أواسط تشرين الأول/ أكتوبر وأواسط تشرين الثاني/ نوفمبر 2011، وقدّمت في المنتدى الدولي الذي نظّمته اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (ESCWA-UN) في بيت الأمم المتحدة في بيروت يومي 23 و24 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011 وجعلت لها عنوانًا: «التنمية بالمشاركة وتسوية النزاعات: مسار الانتقال الديمقراطي والعدالة الاجتماعية».

I

1 - «إرثية محدثة»؟ «سلطانية محدثة»؟

بات ثمّة نوع من التوافق بين دارسين كثر على تصنيف الأنظمة العربية التي ضربتها حركات التغيير في هذه الشهور الأخيرة على أنها «أنظمة إرثية محدثة» (Neopatrimonial Regimes). وتحصرها هذه التسمية في نطاق أضيق ما صدقًا وأغنى مفهومًا، بالتالي، ضمن ما تطلق عليه تسمية «الأنظمة التسلّطية» (Authoritarian Regimes). وتُقدّم هذه الأخيرة بدورها على أنها مختلفة عن فئة أخرى من الأنظمة شهد كثيرًا من نماذجها عالَمُنا المعاصر، وهي «الأنظمة الشمولية» أو «الكلّانية» (Totalitarian Regimes). ويذهب بعضهم إلى تفضيل تسمية أخرى للأنظمة التي نتناول هنا، وهي «الأنظمة السلطانية المحدثة» (Neo-Sultanistic Regimes)، لكن يتبيّن عند التدقيق أن «السلطانية» هي نفسها «الإرثية»، لكن بقَدْر مضافٍ من حدّة الملامح والأوصاف[1].

في هذا ما قد يحملنا، إذا شئنا الإيغال في التصنيف، على أن ندرج بعض الأنظمة العربية التي سقطت أو تبدو آيلة للسقوط في خانة «الإرثية»، وبعضها الآخر في خانة «السلطانية». لا ريب، مثلًا، في أن نظامين من هذه الأنظمة هما نظام معمّر القذافي، في ليبيا، ونظام صدّام حسين في العراق كانت أوصافهما،

(1) انظر: ياسين الحاج صالح، «في أبنية الدولة السلطانية المحدثة: ليبرالية اجتماعية وطغيان سياسي،» دراسة منشورة على فايسبوك، 27/ 12/ 2010؛ Christian Von Soest, «What Neopatrimonialism Is? Six Questions to the Concept,» Paper Presented at: GIGA-Workshop «Neopatrimonialism in Various World Regions,» German Institute of Global and Area Studies [GIGA], Hamburg, January 2010, and H. E. Chehabi and Juan J. Linz, eds., *Sultanistic Regimes* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998), chap. 1.

خصوصًا في المرحلة الأخيرة من عمر كلّ منهما، توافق، إلى حدّ بعيد جدًّا، تصوّر «السلطانية المحدثة». هذا فيما بقي نظاما كلّ من حسني مبارك في مصر وبشّار الأسد في سورية أقرب إلى الأنموذج «الإرثي المحدث». من علامات ذلك، على سبيل المثال، أن حسني مبارك لم يتمكّن من إفراغ مصر من السياسة ومن الحياة المدنية الحرّة، بما فيها الإعلام المستقل، بالقدر الذي نجح معمّر القذافي في تحقيقه في بلاده. نقول هذا عالمين أن هذا التصنيف برمّته يبقى ثمرة مقاربة عامّة جدًّا لهذه الأنظمة كلّها، وأن الفحص المفصّل لكل منها سيظهر بينها، من غير ريب، فروقًا ذات أهمّية متّصلة، على الأخص، بتكوين كلّ من المجتمعات وبتاريخه السياسي.

ما هي، من بعد، الملامح المميّزة لـ «الإرثية المحدثة»، وهي تلك التي تبدو بالغة درجة أعلى من التفاقم في الحالة «السلطانية المحدثة»؟ نكتفي من هذه الملامح بأهمّها وأعمّها، إذ ليس هذا مقام الدخول في التفصيلات ولا، بالأَوْلى، مقام استيفاء البحث في تصنيف الأنظمة السياسية. تمكن الإشارة أوّلًا إلى الالتباس الجسيم للحدود ما بين الخاصّ والعامّ. والخاصّ هنا يخصّ أهل السلطة التي تنزع (وهذا هو الملمح الثاني) إلى التركّز الشديد، حيث تصبح مجسّمة في شخص واحد هو رأسها. هذا الشخص يغدو موضع تبجيل وتعظيم مفرطين يحلان التعلّق به في محلّ التعلّق بهيكل الدولة الدستوري والمؤسسي ويحدثان نوعًا من التماثل الضمني بين إرادته والقانون. بطبيعة الحال، لا يمارس هذا «الرئيس» السلطة بمفرده. فإن ما يقع تحته من أجهزة وشبكات يكون، على الأغلب، مفرط الضخامة تتحكّم أذرعه بتضاعيف المجتمع أشدّ التحكّم، وتنحو إلى سلبه فرص التوفّر على تشكيلات مستقلّة عن سلطة الدولة المختصرة في سلطة الفرد وفاعلة في توجيه هذه الأخيرة نحو ما يوافق مطالبها، وفي الخوض في تفاعل سياسي يتحصل منه ما يصحّ اعتباره إرادة عامّة، في النتيجة[2].

في الأغلب أيضًا، يكون توزيع السلطة انطلاقًا من المركز توزيعًا شائهًا مقارنة بما تمليه الهيكلية الدستورية للدولة؛ فالمجلس المنتخب لتمثيل السيادة الشعبية

---

(2) Von Soest, «What Neopatrimonialism Is».

يكون تابعًا لإرادة رأس السلطة ولا سيادة له، ويسعف في ذلك التزييف المتمادي للانتخابات. والحكومة لا تحوز من السلطة التنفيذية ما يجعل لها حضورًا معتبرًا في توجيه البلاد ووضع السياسات المختلفة وتنفيذها. هكذا يلبث معظم الوزراء ورئيس الحكومة نفسه في ما يشبه الظلّ، ويحكم على بعضهم بنوع من البطالة. أما صناعة القرار الذي يبقى اتّخاذه في يد الرئيس وأما الرقابة العامّة وتنفيذ القرارات فيتدخل في مساقاتها هرم من الأجهزة الموازية أهمّ مكوّناته أجهزة الاستخبارات، وهي أجهزة ليس عليها من رقابة يعتدّ بها لسلطات الرقابة المنتخبة ولا يخضع عملها للمعايير القانونية أو القضائية العادية. وإنما يتولّى بعضها مراقبة بعض، حيث يضبط إيقاعها الإجمالي ولا يسع أيًا من أجنحتها أن يشذّ عن الولاء للرئيس القائد. وهذا وضع أتاحت بلوغه ما بلغ من الأقاصي ما هو معلوم من استدامة حالة الطوارئ في بعض الأقطار عشرات الأعوام[3].

2- سلسلة التحوّلات

تمارس أجهزة هذا الهرم قدرًا من التحكّم بأحوال المواطنين وأعمالهم يتيح لها ضمان مظهر الإجماع على الرئيس وسياسته، ويتيح لها في الآن نفسه أن تنشر فسادًا تكوينيًا في تصريفها شؤون المواطنين، وفي تنفيذها المهمّات العامّة، على اختلافها. فتتحوّل إلى هياكل للجباية الخاصّة والتوزيع الداخلي بقدر ما هي هياكل للخدمة العامّة ولتحصيل حقوق الدولة[4]. وفي تاريخ يرقى (بحسب الحالات) إلى ما بين عقد وعقدين، ازدادت كثافة التداخل ما بين هيكل الأجهزة هذا وشبكات الأعمال المنتمية إلى القطاع الخاص. فكان أن تحوّل بعض رؤوس النظام، بصفتهم الشخصية، إلى رموز قائدة لاقتصاد البلاد، وذلك من خلال تحكّمهم بموارد طائلة مكنّهم من جمعها، في كثير من الحالات، قربهم من مركز السلطة وتغطية هذا المركز لزحفهم على مواقع حيوية في بنية البلاد الاقتصادية وتسهيله أعمالهم. وفي كثير من الحالات أيضًا، كان «القرب» المشار إليه من مركز السلطة قرابة دم أو مصاهرة. وبدا أحيانًا أن رأس النظام نفسه بات أيضًا قمّة للثراء في البلاد. هكذا راحت التقديرات

---

(3) الحاج صالح، «في أبنية الدولة».

(4) Von Soest, «What Neopatrimonialism Is».

المتداولة لثروات هؤلاء الحاكمين وأسرهم تصل إلى عشرات مليارات الدولارات، إن لم تصل إلى مئات منها. وليس من تناقض ما بين هذه الميول الاستئثارية وميول عمرانية أبداها بعض الحكّام وحملتهم على الاستكثار من الأشغال الكبرى في بلادهم. فإن هذه الأشغال مكوّن من مكوّنات صورة الحاكم، وهي إلى ذلك باب لإثراء الجماعة الحاكمة ولتكبير يصيب حجم الاقتصاد ويصيب معه حجم الفساد المنتشر فيه[5]. أما درجة التوافق بين الأعمال المنفّذة والمصالح الفعلية للاقتصاد الوطني والحاجات الاجتماعية فشأنها دائمًا شأن فيه نظر.

هذا التحوّل من الحكّام نحو الأعمال، وهذا التداخل الفادح بين المال والسلطة، صحبهما، فضلًا عن الفساد العميم الذي أصبح المبدأ في عمل الدولة لا الشذوذ عن المبدأ، تراجع بارز في المضامين الأيديولوجية التي كانت قد أسعفت إرساء النظام في عهوده الأولى ومثّلت مصدرًا لشرعيته. فلم يُسْتَبْقَ من تلك المضامين إلا ما كان ماسّ الضرورة ومحدود الكلفة. وتراجعت من جرّاء ذلك مكانة الحزب الحاكم أو القائد، بالقياس إلى مقام الأجهزة والشبكات، الأمر الذي تصحّ الحالتان العراقية والسورية مثالين له. أو إن هذا الحزب أصبح، هو نفسه، من حيث الأساس، وعاء سياسيًا لشبكات المصالح المنشورة على القطاعين العامّ والخاصّ. وهذا ما اقتربت منه الحالة المصرية[6]؛ إذ كان نأي النظام بنفسه عن مراجعه الأيديولوجية الأصلية سببًا في إعادة تشكيل مرابطه الاجتماعية التي تزاوج فيها ما ذكرناه من انتفاع مباشر مع إعادة الاعتبار والفعل للوحدات التقليدية في المجتمع ولرئاساتها، وهي الوحدات والرئاسات التي كانت هذه الأنظمة قد ناصبتها العداء في مرحلة سابقة من أعمارها. وأبرز هذه الوحدات العشائر والطوائف، خصوصًا ما كان منها أقلّيًا، وبعض الأقليات الإثنية أيضًا.

---

(5) تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي، تحرير إبراهيم البدوي؛ ترجمة حسن عبد الله بدر وسمير المقدسي، وقفية جاسم القطامي للديمقراطية وحقوق الإنسان (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 220، 230–228 و304... إلخ.

(6) توفيق المديني [وآخ.]، الربيع العربي... إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي، تحرير عبد الإله بلقزيز، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ 63 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 67–70 و204–209.

هذا النكوص السياسي بالمجتمع إلى تشكيلاته «الأوّلية» (وهو نكوص لم يسعه أن يكون جامعًا، بل لبث انتقائيًا وانطوى على تسليط بعض عناصر المجتمع على بعضها الآخر) وافقه نكوص بمبدأ شرعية الحاكم من الولاء الشعبي المستحقّ بمنجزات النشأة والعهد الأول، على أنواعها، إلى الوراثة. فكانت مسألة توريث السلطة لواحد من الأبناء هي العبارة الأكثف لتطوّر هذه الأنظمة عبر تواريخها الطويلة برمّته. وكانت هذه المسألة إشارة اقتراب (ذكرنا توًّا بعض وجوهه الأخرى) لهذه الأنظمة التي أنشأتها انقلابات عسكرية، في الأصل، من أنظمة الممالك والإمارات. وقبل التوريث، أشارت إلى هذا الاقتراب أيضًا «أبديّة» الرئيس الذي لم يوضع حدّ لعدد ولاياته[7]. على أن توريث السلطة نفّذ (في الحالة السورية) أو طرح ورجّح (في الحالات الأخرى) في أوضاع كان فيها الوالد نفسه قد ابتعد كثيرًا، مع طول المدّة وتعاقب الولايات، عن معظم الينابيع التي استقى منها حكمه شيئًا من الشرعية لتمادي عهده. فلم يبق في يده فعلًا غير القمع وطغيان الأجهزة والتجويف السياسي للمجتمع وإدارة الفساد وتسخير موارد الدولة لتأمين الديمومة لسلطة الحاكم.

تلك هي حال الأنظمة التي هبّت في وجهها ثورة التغيير الجارية. وكانت قد بلغت حدًّا من العجز عن الاستيعاب أخذ يرزح على أنفاسها. وكانت مجتمعاتها قد تطوّرت في نوع من الغفلة منها وتعاظمت فيها على الخصوص قوى رهيفة التحسّس، بحكم إعدادها المتقدّم، لقيم الكرامة والمكانة وشديدة الحاجة إلى التعبير، إذ هو ميدانها الأهم، وقادرة عليه بفضل التقانات الجديدة من إنترنت وشبكات اجتماعية وقادرة على التواصل والاستعلام المناسبين له أيضًا والممهّدين لممارسته بفضل هذه التقانات نفسها وبفضل غيرها أيضًا من قبيل التلفزة الفضائية والهاتف الجوّال[8]. فما هي ملامح حركات التغيير التي أطلقها هؤلاء وقادوها، إن كان ما سبق يوجز ملامح الأنظمة المتهاوية؟ وما هي الاحتمالات والمهمّات التي يمكن، في هذه المرحلة المبكرة، تخمينها أو ترسّم صورٍ ومبادئ للخوض فيها؟

---

(7) Benjamin Stora, *Le 89 arabe: Réflexions sur les révolutions en cours: Dialogue avec Edwy Plenel*, Un Ordre d'idées (Paris: Stock, 2011), pp. 85-90.

(8) Jean-Pierre Filiu, *La Révolution arabe: Dix leçons sur le soulèvement démocratique* (Paris: Fayard, 2011), chap. 4, et Stora, pp. 40-49.

3- سدّ العجز في المعرفة

على التعميم، لم يكن ثمّة توقّع يعتدّ به لهذه الحركات الثورية المتباينة الأطوار، المتحدة الإلهام، التي جرت أو هي جارية في أقطار عربية مختلفة[9]. ربما غامر محلّل ما، هنا أو هناك، بنبوءة ما. لكن المزاج العام للمحلّلين، بمن فيهم محترفو النقد الحادّ لأحوال مجتمعاتهم، كان في غير هذا الوارد. وكان الشعور العامّ (شعور محترفي التحليل وغيرهم من المتأملين ومن عموم الناس) واضح الميل إلى التسليم باستنقاع الواقع أو إلى التعويل على مساقات تغيير بطيئة جدًا أو موضعية. ولم يغيّر من هذا الميل أن المجتمع المصري، خصوصًا، شهد في العقد الماضي حركة احتجاج جريئة تميّز فيها اسم حركة «كفاية»، لكن اشتركت فيها تشكيلات أخرى وناشطون من الطراز الذي سطع نجمه في ثورة يناير 2011 وفي عشاياها. وكان القمع نصيب هذه الإرهاصات. وكان القمع أيضًا نصيب إرهاصات مشابهة شهدتها الساحة السورية بعيد خلافة بشار الأسد والده الراحل. في ما يتعدّى هذا التململ المنتشر، تكرّست، بعد أن كبت على حدود العالم العربي الموجة التي أطلقها انهيار الاتحاد السوفياتي وتفكّك كتلته، ثم مثّل رمزًا لها سقوط جدار برلين مقولة «الاستثناء العربي» من الديمقراطية، وانصبّ جهد جسيم على البحث في «العجز الديمقراطي» المنسوب إلى المجتمعات العربية وفي أسبابه والمخارج المفترضة منه[10].

ليس علماء السياسة والاجتماع أنبياء، وليس التوقع المنتظم للحوادث واجبًا يصحّ إملاؤه عليهم. مع ذلك يبقى لافتًا هذا الطابع المباغت للثورات بحيث تبدو، من جهة المعرفة، كأنها صواعق تسلسلت في سماء صافية.

نرى أن واحدًا من أسباب هذا الإخفاق في التوقّع هو ضعف المعارف المتاحة بهذه المجتمعات. ذلك أثر من آثار القيود المفروضة من أنظمة التسلط: فمن هذه القيود تلك التي ينوء بها تحصيل المعارف المتعلقة بالمجتمع وبما

---

(9) يوسف الشويري، «التحولات العربية ومفاجآت الثورات،» وجاك قبانجي، «لماذا «فاجأتنا» انتفاضتا تونس ومصر؟ مقاربة سوسيولوجية،» في: المديني [وآخ.]، الربيع العربي.

(10) مثال ذلك: تفسير العجز الديمقراطي، و Filiu, *La Révolution arabe.*

يعتمل فيه ويتكون من تيارات التغيير ومن التوجّهات السياسية. لا يوجد حريّة للبحث الاجتماعي: الثقافي أو السياسي أو غيره، في هذه المجتمعات. ويجهلها من هم خارجها بقدر ما يفرض عليها أن تبقى هي جاهلة نفسها.

يتعذّر أن تجرى دراسات مضبوطة لأوضاع الشباب في سوق العمل، مثلًا، أو لتأثير الفضائيات في رسم الاتّجاهات السياسية في البلاد أو للمواقف المتغيرة من سياسات الدولة في مجال الصحة أو في مجال التعليم أو لمواقف الناخبين من الانتخابات وأنظمتها ومن منظومة الأحزاب... إلخ. وأكثر البحوث تعذّرًا (أو تعسّرًا، في الأقلّ) هو، بطبيعة الحال، ما يوجب تحقيقًا ميدانيًا واستقصاء لأحوال الناس ومواقفهم، الأمر الذي يخضع عادة للترخيص من جهات مختلفة، أهمّها المرجع الأمني المختصّ. أعمّ من هذا أثرًا أن الموارد التي تكرّس لإنتاج المعرفة بالمجتمع في هذه الدول ذات الأنظمة التسلطية تبقى زهيدة عادة ولا تقارن بما يغدق على أجهزة الاستخبارات وما يجنّد فيها من طاقات[11].

بناءً عليه، لا تقارن - مثلًا - مكتبة «الدراسات اللبنانية»، وهي ضخمة، بما يقابلها في سورية، وهو أعمال نادرة، غامر ببعض من أفضلها باحثون أجانب أو سوريون مقيمون في الخارج. في الحالة السورية وفي غيرها من الحالات العربية المشابهة، تبقى في خريطة الميادين والموضوعات، ثقوب سوداء تزداد سعة وعمقًا كلّما اقتربنا من العقود الأخيرة، أي من العهد الذي افتتحته حرب فلسطين والانقلابات العسكرية التي انبثقت منها ومن أعقابها ونشأت في إثرها هذه الأنظمة التسلطية، ثم تسلسلت تحوّلات شهدَتْها من غير أن يزول عنها طابع التسلط والانغلاق. وبين أهمّ ما يخفّف من وطأة هذا الفقر ما خلّفه من مذكّرات تنشر عادة في خارج الأقطار المعنية بوقائعها، سياسيون أو عسكريون اضطلعوا بأدوار في سياسة بلادهم، واطّلعوا على وقائع، ثم أبعدهم عن الساحة هذا الانقلاب أو تلك الحركة التصحيحية. وطبيعي أن هذه المصادر - على أهمّيتها المؤكّدة - لا تغني عن التحقيق المنهجي والدراسة العلمية

(11) تظهر العقبات الموضوعة في طريق البحث الحرّ عند أدنى احتكاك بطلاب الدراسات العليا أو بالباحثين في البلاد ذات الأنظمة التسلطية. وانظر في شأن الموارد المخصصة للبحوث: تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002: خلق الفرص للأجيال القادمة (نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، 2002)، الفصل الخامس. وانظر: في الفصل الثاني من التقرير ما يسميه «محنة البيانات والمعلومات» في البلدان العربية.

لأوضاع المجتمعات والأنظمة، وهذان يفترضان - إلى الكفاءة والاختصاص - استرداد الحرّية المفقودة في الاستقصاء والاطّلاع والنشر.

في الأنظمة المغلقة هذه، المتكتمة دائمًا على أحوالها وخططها، المعادية لكلّ شفافية، بل لكل إعلان ما لم يكن فيه تزكية ما لصورة السلطة العامة التي تسعى إلى فرض نفسها، تستوي أجهزة الاستخبارات، وليس المؤسسات المنوط بها رعاية البحث العلمي أو إنتاجه أو إتاحة البنى والوسائل اللازمة له، مصبًّا رئيسًا لمعرفة المجتمعات بأحوالها. وهذه معرفة لا تعمّم ولا تعدّ لتوضع بتصرّف الباحثين، ولا تنظّم بمقتضى المعايير، ولا بتوسّط الأدوات المعتمدة في البحث الاجتماعي أو السياسي. معرفة المجتمعات بنفسها، في هذه الحالات، لا يكون مصدرها الدراسة، بل تستوي الوشاية سبيلًا إلى الدراية. ثم إن المعرفة الاستخبارية، بما هي مادّة خبرية، لا تكون جديرة بالتصديق بالضرورة؛ فالمعلومات هنا يؤثّر في محتواها عوامل مختلفة منها الخوف، ومنها المصلحة، سواء أكان التأثر من جهة «الباحثين» الذين يحصّلونها أم من جهة «المبحوثين» الذين هم مصدرها. وهي، فوق ذلك، ذات وجهة عملية بحتة، محصورة خصوصًا في حاجات الضبط والقمع، حيث إن نطاقها يبقى هو نطاق التدخل الذي يحتمل أن تستدعيه من الجهة التي تطلبها.

ذاك يعيّن واقعًا يمثّله العجز في المعارف المتاحة لهذه المجتمعات بنفسها، ويعيّن مهمّة ذات أولوية هي إطلاق حرّية البحث، بمختلف طرائقه وحقوله وموضوعاته، من سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي... إلخ، في شؤون هذه المجتمعات وتعزيز مؤسّساته ووضع سياسات له ودعم تنفيذها.

II

1 - مفارقة العدوى والاختلاف

في كلّ حال، بدا، بعد انطلاق الحركة في تونس في الأيام الأخيرة من عام 2010، ثم بعد انتصارها في 14 كانون الثاني/ يناير 2011، أي بعد أربعة أسابيع من بدئها فقط، أن ثمّة نوعًا من العدوى راحت تنشر أعمال الاحتجاج من دولة

عربية إلى أخرى. وكانت من علامات الرغبة الجامحة في استحداث حركات مشابهة للحركة التونسية لجوء شبّان كُثر في أقطار عربية مختلفة إلى التضحية بأنفسهم حرقًا، مقتدين بالتونسي محمّد بوعزيزي، الأمر الذي شهدت حالات عدة منه الجزائر وموريتانيا ومصر[12]. والواقع أن ثلاثة شهور أو أربعة كانت كافية لينتشر الحريق من تونس إلى مصر وليبيا والمغرب واليمن والبحرين وسورية، فضلًا عن بوادر لبثت محصورة نسبيًا ولم تصل إلى مرتبة الحركة العامة أو المتواصلة في كل من الأردن والجزائر والسعودية وعُمان والعراق. كان لافتًا أن نوعًا من الاحتجاج يتّصف بتجانس ظاهر في الشكاوى وفي المطالب قد انتشر في المنطقة العربية من طرف إلى طرف، فكان في ذلك تسويغ لحديث «العدوى» أو «أثر الدومينو».

هذا في حين بدا فيه كلّ من المجتمعات الضالعة في الاحتجاج منشغلًا بنفسه، منكبًّا على همومه الداخلية وعلى المواجهة بين نظامه السياسي وحركة التغيير فيه. فلم تظهر، في الحركات المختلفة، شعارات تشي بتعلّق ما بالقومية العربية لغة وأهدافًا. لكن كان لافتًا أيضًا أن هذا الاحتجاج مقصور على المجتمعات العربية. فلم تشهد ما يشبهه بلاد أخرى قريبة جغرافيًا من هذا البلد العربي أو ذاك، لكن تغلب عليها قومية أخرى. كان هذا علامة على وجود نوع من الحساسية المشتركة تنهل من الهوية الثقافية المشتركة أيضًا وتوحي بتماسك ما بين الأوضاع القائمة في هذه الأقطار وبتماسك ما لمصائر الاحتجاج عليها والسعي إلى تغييرها أيضًا. فيجب ألا ننسى أن حركات الاحتجاج العربية انطلقت بعد نحو من عامين على هزيمة «الثورة الخضراء» في إيران، فلم تمثّل هذه الهزيمة رادعًا، على الرغم مما للنفوذ الإيراني من انتشار متفاوت في أقطار عربية عدة، مع أن القرابة في النفس العامّ بين الثورة الإيرانية المدحورة والحركات المنطلقة في البلاد العربية بدت واضحة، ولم يبدُ مقنعًا زعم القيادة الإيرانية أن الحركات العربية تماشي وحيها العامّ وخطّها هي، ولا تستوحي البتّة بالتالي خطّ خصومها في داخل إيران.

(12) انظر مثلًا: ويكيبيديا الموسوعة الحرّة: مادّة «محمد البو عزيزي». وفي المقالة لائحة بأسماء من أحرقوا أنفسهم في الأقطار العربية المختلفة.

لكن في ما يتعدّى التزامن الذي أوحى بنوع من التوالد عزّزه تواؤم معتبر في الخطاب العامّ بين حركات الاحتجاج العربية، فرضت الفوارق التكوينية بين المجتمعات والتواريخ المتباينة للأنظمة مشهد تنوّع عميق في الحركات المذكورة: في مسالكها الداخلية وكذلك في المساقات الجغراسية المختلفة التي اندرجت فيها. عاد انقسام اليمن الجهوي بين شمال وجنوب إلى فرض نفسه، أوّل الأمر، في صدارة المشهد وكذلك الحضور البارز للقبلية بما هي بنية متصدّرة بين بنى المجتمع اليمني الأساسية. وفي ليبيا، كانت صورة المواجهة قريبة بملامحها العامّة، في الأقلّ، من المشهد اليمني: تقابل تقريبي بين شرق البلاد وغربها وخطوط فصل قبلية أيضًا. غير أن هذا الشبه البالغ العموميّة لا يستنفد، بطبيعة الحال، أيًّا من الحالتين ولا يفترض تطابقًا بينهما.

بينما فرضت الحركة المصرية نفسها بسرعة على قلب القاهرة وامتدّت إلى مدن أخرى كثيرة، خصوصًا مدن الوجه البحري، تمكّن النظام السوري حتى الآن[13] من إبقاء العاصمة دمشق وعاصمة الشمال حلب، أي المدينتين الكبريين في البلاد، بمنأى عن اختراق كبير ومستقرّ لقلبهما من جانب قوى الاحتجاج: أي من إنشاء قاعدة للاحتجاج في أيّ منهما مكافئة لما كانه ميدان التحرير القاهري للحركة المصرية وساحة التغيير الصنعانية (والأخرى التعزّية) للحركة اليمنية ودوّار اللؤلؤة للحركة البحرينية، مع أن محيط دمشق وبعض أحيائها (خصوصًا حيّ الميدان) شهد، ولا يزال يشهد، فصولًا كان لبعضها أثر في رسم ملامح الحركة كلها. لكن بقيت الحركة السورية، من حيث الأساس، حركة لمدن الصفّ الثاني (درعا، حمص، حماه، دير الزور، جسر الشغور، الرستن، اللاذقية، بانياس... إلخ) التي شهدت كلها تقريبًا، ومعها عدد من البلدات المتأثرة بها، أبرز ماجريات الاحتجاج وأشرس حملات القمع أيضًا... ولا يزال من غير الهيّن التوصّل إلى تفسير لهذه الظاهرة. ولكن الأرجح أن المدينتين الكبريين - في ما يتعدّى التركيز الأمنيّ المؤكّد عليهما - حصّلتا قدرًا معتبرًا من الامتياز من الشركة التي تعزّزت كثيرًا في العقد الأخير بين قيادة النظام السياسي والمستثمرين الجدد، من سوريين

(13) أي تاريخ كتابة هذه الكلمات في بداية الثورة السورية في تشرين الثاني/ نوفمبر 2011، قبل اشتداد القتال في دمشق وحلب.

وغيرهم، فيما عانت مدن يرتبط ازدهارها كثيرًا بمحيطها الزراعي التراجع الجسيم الذي شهدته الزراعة[14].

إلى ذلك، اتّسمت الحركة السورية بِسِمةٍ لم يكن يمكن أن تبقى بمنجاة منها نتيجة السمة المعهودة للنظام الذي تشكلت هذه الحركة في مواجهته. فمع أن القاعدة الاجتماعية للنظام شهدَت توسّعًا نحو الأوساط السنّية المدينية، ومع أن موقف الحكم السوري في النزاع العربي - الإسرائيلي بدا، في صورته الإجمالية، موافقًا لنوع من المزاج السياسي سنّي المنشأ، تاريخيًا، في المنطقة العربية وفي سورية نفسها، فإن الأصول الغالبة على التكوين العسكري والحزبي للنظام بقيت تطبعه بطابع طائفي غالب هو الطابع العلوي، الأمر الذي جعل حركة الاحتجاج تبدو كأنها تعبئة للأكثرية السنّية في وجه هذه الغلبة الأقلية، وتستدرج موقفًا من قيادات الأقليات السورية الأخرى في البلاد بدا ممالئًا النظام في مواجهة الأكثرية الطائفية. وبقي هذا كله نسبيًا، بطبيعة الحال، إذ برزت أصوات قوية ذات منابت علوية أو مسيحية في صدارة الاحتجاج وأمكن، إلى حدّ كبير، حصر بوادر النزاع الأهلي التي شهدتها بعض المدن المختلطة وأسعف الموقف السياسي المتبرّئ من الطائفية لقيادات حركة الاحتجاج في منع طغيان طابع المواجهة الطائفية عليها وفي تغليب المواجهة السلمية لقوّات النظام وأجهزته وملحقاته على ظواهر النزاع الأهلي العنيف[15].

بخلاف الحالة السورية (وهي لا تزال مرشّحة للتحول المتسلسل، على هذا الصعيد) كانت أيام الثورة المصرية مرحلة تراجع في حدّة المواجهة الطائفية بين الأقباط والمسلمين، وهي مواجهة كانت المرحلة التي سبقت الثورة مباشرة قد شهدت فصلًا عنيفًا منها في الإسكندرية[16]. ومن ذاك أن أيام الاحتلال الشعبي لميدان التحرير بدت فرصة لتظهير الوحدة القومية الأساسية للمجتمع المصري ولعرض الأخوة الإسلامية - القبطية في مواجهة النظام وقمعه، على وجه

(14) انظر مثلًا: فيكين شيتيريان، «أحاديث عن الاحتجاجات وعن الاقتصاد والأحزاب. دمشق وحلب لم تنضما إلى «الثورة»... لكن صوت النظام فيهما صار ضعيفًا،» الحياة، 10/ 6/ 2011.

(15) انظر مثلًا: سمر يزبك، «مخاوف زوال الاستبداد: الحرب الطائفية أولًا،» الحياة، 9/ 8/ 2011.

(16) تفجير كنيسة القدّيسين في ليلة رأس السنة 2011.

التحديد. وحين عادت الحدّة إلى الظهور، بعد انتصار الثورة بشهور، وبلغت ذروة لها في القمع الذي تعرّضت له التظاهرة القبطية أمام مبنى التلفزيون المصري في ماسبيرو، اتّجهت أصابع الاتّهام إلى السلطة العسكرية الانتقالية التي تحاول إدارة الانتقال على نحو يحفظ نفوذ المؤسسة العسكرية ويعزّز مواقع حلفائها الجدد، في مرحلة ما بعد الثورة، ويلتفّ في النتيجة على مكاسب هذه الأخيرة. حالة أخرى بدت كاشفة (على غرار الحالة السورية) للصفة الطائفية الأقلية لقاعدة النظام هي الحالة البحرينية. وفيها واجهت قوى لم تتستّر على انتمائها إلى الأغلبية الشيعية في البلاد ما هو مفروض على هذه الأغلبية من هامشية سياسية واجتماعية. وكانت الأسرة الحاكمة، بما للملك من سلطات واسعة، هدفًا يخفي، بصفته العائلية، الطابع السنّي - الشيعيّ للمواجهة، لكنه يعود إلى إظهار هذا الطابع عبر الانتماء الطائفي للعائلة المالكة وعبر الغلبة السنّية في تشكيل هرم السطة الذي يتربّع على قمّته الملك[17]. وفي هذه الحالة، كان استقدام قوّات «درع الجزيرة» للإسهام في قمع الحركة والتشديد على ضلوع الحكم الإيراني في إثارتها ودعمها، إشارة قويّة إلى اتّخاذ المواجهة بعدًا إقليميًا ليس خاليًا، بدوره، من الصفة المذهبية.

هذه المفارقة المتشكّلة من شدّة العدوى والتمايز بين الحالات تطرح مسألتين: الأولى مسألة عمومية الديمقراطية بما هي منظومة مبادئ معبّرة عن قيمة الحرّية وما يتفرّع منها من حرّيات وما تفترضه من سيادة للشعب. فههنا يبدو اللقاء بين الحركات محتملًا جدًّا وتبدو وجوه القرابة التاريخية والثقافية مسهّلًا فاعلًا لما نعتناه بـ «العدوى». والمسألة الثانية مسألة الصورة الحسّية أو التنظيمية المحدّدة التي يحتمل أن يتّخذها إعمال هذه القيم والمبادئ في كل حالة. فههنا يعود كل مجتمع بما يميّزه من تكاوين وموارد وتقاليد إلى فرض منطقه على حركة التغيير وعلى ما يليها من أوصاف للنظام الجديد. هذه المفارقة هي ما يفترض أن يستنطق، سواء عند التفكير في ما يمكن أن تحدثه حركات التغيير من جديد في النظام الإقليمي أم عند متابعة البناء الداخلي للأنظمة الجديدة. أخيرًا ليس لأثر

(17) هبة رؤوف عزّت، «الحركات الاحتجاجية في البحرين: «الجديد» في حركة المجتمع السياسي في البحرين، التنازع على المكان... والمكانة،» في: ربيع وهبة [وآخ.]، الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي، مصر، المغرب، لبنان، البحرين، تحرير عمرو الشوبكي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011).

هذه المفارقة أن يقتصر ظهوره على مستوى «التفكير» و«المتابعة»، بل يجب أن تؤثّر أيضًا في توجيه المواكبة والتدخّل الدوليين في مساقَي البناء الداخلي لكل نظام جديد والبناء المجدّد للنظام الإقليمي.

2- الإسلام كثير و«المسلمون ليسوا مسلمين وحسب»

على أهمّية خطوط الفصل الطائفية في الحالات التي ذكرنا (وهي أهمّية متفاوتة بحسب الحالات) فإن نوع «الخطر» الذي كانت تلوّح به الأنظمة نفسها على أنه الوريث المحتوم لها إذا سقطت، وهو خطر «الأصولية» الإسلامية، لم يبدُ داهمًا ولا طاغيًا في أي من الحالات الثورية التي شهدتها، أو لا تزال تشهدها المنطقة العربية. يصحّ ذلك في نوعي الأصولية: التقليدي الذي تشكّل جماعة الإخوان المسلمين عنوانه التاريخي الأبرز، و«المتطرّف» أو «الجهادي»، أي المسلّح الذي يخفي اسم «القاعدة» تعدّد أجنحته وتنوّع مشاربه ومسالكه. ذاك أن الإسلاميين التقليديين لم يكونوا المبادرين في إطلاق حركات الاحتجاج في أيّ من الأقطار التي شهدت انطلاقها أو انتصارها[18]. وهم حين انضمّوا، بعد شيء من التلكؤ، إلى الحركة المصرية وبدوا أيضًا مكوّنًا مهمًّا من مكوّنات الحركة السورية، ثم حين حقّق حزب النهضة، رصيفهم المنفرد عنهم في تونس، نصرًا انتخابيًا معتبرًا، كانوا قد قطعوا، وهم يجتازون صحراء العزل والاضطهاد، شوطًا نحو تثبيت أخذهم بالتعدّد السياسي وحرصهم على الحرّيات في أيّ نظام جديد يشتركون في إنشائه ولم يظهروا شهية لاجتياح الساحة السياسية أو للاستئثار بالسلطة أو لإنكار حقوق الأطراف الأخرى وأوزانها، في أي من هذه البلدان. وإنما بدا منهم قبول، لا سبب مقنعًا للتشكيك في صدقه، ما يسمّى «أصول اللعبة الديمقراطية»، مع العلم أن التوجّه الاستئثاري في السياسة تمنعه الأوضاع والموازين، لا النيات والإرادات وحدها، وقد تعود إلى تغليبه عند معتدلي اليوم من الإسلاميين أو عند سواهم أوضاع وموازين تجعله ممكنًا وتغري باعتماده. وهذا ما يتعيّن على القوى الديمقراطية كلها أن تبقى على أشدّ الحذر من حصوله.

---

(18) أحمد بيضون، «ثورتا تونس ومصر: الشعب بلا شعبوية،» كلمن، العدد 2 (ربيع 2011)، و Stora, pp. 102-105.

اتّسمت حركات التغيير المختلفة أيضًا بإشهار طابعها السلميّ على أنه علَم واضح على هويّتها الديمقراطية، وإن تكن قد أُلجئت إلى الردّ على العنف واستعماله إلجاءً بلغ حدّه الأقصى في الحالة الليبية وبقي محصورًا نسبيًا في الحالتين اليمنية والسورية. فلم تظهر في المسار العام لهذه الحركات أدوار قيادية للتنظيمات السلفية الجديدة الآخذة بأسلوب التكفير والعنف. بل إن هذا المسار خلّف انطباعًا مفاده أن ما تُضرب أركانه بفعل هذه الحركات إنما هو الراديكالية السلفية أيضًا، وليس الأنظمة التسلطية فحسب. هذا كله لم يمنع استيحاء الحركات بعضًا من لغتها وردود أفعالها من مخزون التدين الشعبي، وهو ضخم وغامر الحضور، ولا الدور الحاسم الذي تؤديه المساجد والجُمُعات بما هي قواعد ومنطلقات للتظاهرات، ولا الحضور الذي كان أو لا يزال لبعض من رجال الدين في التعبئة وفي التوجيه الموضعي للتحرك. ولعلّ العبارة القائلة «إن المسلمين ليسوا مسلمين وحسب»[19]، ومعناها أن ثمة متسعًا في منظومات قيمهم وفي سلوكهم لمكوّنات وتوجّهات ذوات مصادر غير دينية، تعلّل أحسن تعليل ما هو ظاهر من تنوّع في المضامين الفكرية للحركات الجارية. وهو تنوّع في مسلمي اليوم يضاف إلى التنوّع التاريخي والراهن سواء بسواء في الإسلام نفسه.

اللافت أن تلويح الأنظمة المهدّدة بخطر محدق يجسّده الإسلاميون، خصوصًا تيّاراتهم المتشدّدة، كان يمثّل، قبل كل شيء، تحذيرًا موجّهًا إلى الدول الغربية: تحذيرًا يرمي إلى ثني هذه الدول عن أي ميل إلى معارضة من المعارضات العربية وإلى حملها على التمسك، «العمليّ» في الأقل، بالأنظمة القائمة. وكان يستوي في ذلك الأنظمة الموالية للغرب (النظام المصري، مثلًا) والأنظمة المعادية، هي نفسها، للغرب أيضًا (النظام السوري، خصوصًا). وكان مؤدّى الرسالة (وهي واحدة في الحالتين) أن الأنظمة القائمة إنما هي الحصن الأخير للنفوذ الغربي في البلاد العربية أو، في الأقلّ، لإمكان التفاهم الراهن أو المقبل بين الغرب والعرب، وهذا بقطع النظر عما هو قائم من شقاق أو وفاق حاليين بين هذا النظام أو ذاك وسياسات الدول الغربية الجارية في الشرق الأوسط.

(19) Filiu, chap. 2.

هذا الزور الذي كان ينطوي عليه رسم الأنظمة للمعارضة المتربصة بها تكشّف عن وجود طلب كبير للديمقراطية في المجتمعات العربية وعن أهمّية المكوّن الإسلامي في تعزيز هذا الطلب، وليس في إضعافه أو تهديده فحسب. وإذا كان لمؤيّدي فصل الدين عن الدولة أن يخوضوا معركتهم الديمقراطية بما لهم من عزيمة في مواجهة القائلين بالشريعة الإسلامية مصدرًا وحيدًا أو أوّل للتشريع، فإن على الجهتين التسليم بما تأتي به صناديق الاقتراع، وبأن هذا الذي تأتي به الصناديق يمكن أن يتغيّر من اقتراع إلى اقتراع، وبأنه لا مصلحة لأي نظام ديمقراطي في تضييق قاعدته العامّة ولا في فتح معركة نبذية بين مكوّنات مجتمعه السياسي. وليست ذكرى الأعوام السود التي دخلت فيها الجزائر بسبب من هذا النبذ ببعيدة، وليس مثالها بنافل في أي من المجتمعات العربية الحاضرة.

III

1 - الحالات المتغايرة وتَغاير الاحتمالات

مرّة أخرى: تؤكّد هذه الملامح التي اتّسمت بها حركات التغيير جسامة التغاير ما بين الحركات المذكورة والاختلاف الراهن أو المحتمل لمصائرها من حالة إلى حالة. وهذا في ما يتعدّى الشعور بحصول نوع من العدوى - أشرنا إليه أيضًا - من قُطر إلى قطر. يظهر التغاير في إمكان تحوّل الحركة إلى نزاع أهلي متمادٍ (طائفيّ أو قبليّ أو جهويّ... إلخ أو منطوٍ على مزيج من مكوّنات مختلفة) أو في الاستبعاد المقبول الأسانيد لهذا التحوّل. وفي اللحظة التي نحن فيها، يتراءى هذا السؤال في أفق كلّ من سورية واليمن، ولا يبين له جواب قاطع، في الحالتين، وهذا لتداخل أدوار كثيرة، في كلّ حالة، ولتعلّق كلّ من تلك الأدوار بغيره. ظهر التغاير نفسه أيضًا ما بين الحالات في إمكان المحافظة على السلمية الإجمالية للحركة في مواجهة القمع الذي تواجهه أو في تعذّر المحافظة، فصمد هذا الطابع السلمي صمودًا معتبرًا في تونس وفي مصر وأسعف هذا الصمود سرعة في حسم الصراع يسّرها موقف القوّات المسلّحة. هذا فيما أخفق الطابع السلمي في فرض نفسه أصلًا في ليبيا. ويبدو مهتزًا في كل من سورية واليمن بعد صمود مرموق ... لكن من غير أن يكون العنف المسلّح، بالضرورة، فصلًا أوّل من حرب أهلية.

يظهر التغاير في مسألة تفوق السابقتين خطرًا، على خطرهما، وهو الاتجاه بمجرى الصراع نحو تفكّك الكيان الوطني للبلاد أو بقاء الكيان المذكور فوق التنازع. ففيما كانت حركة التغيير مناسبة لاستذكار تجزئة سابقة (أو مشروع تجزئة، في الأقلّ) في كلّ من اليمن وليبيا وسورية، لم يطرح هذا الاحتمال في الحالتين التونسية والمصرية... وعلى الصعيد المؤسّسي، يتمثّل التغاير بين الحالات في تفكّك المؤسّسات الوطنية الرئيسة في البلاد بما فيها القوّات المسلّحة (ما يرجّح أن يسهّل حسم الصراع لمصلحة حركة التغيير) أو استبقائها قدرًا من الوحدة يؤمّن الانتقال إلى النظام الجديد واستمرار سلطة الدولة.

كانت علامة هذا التغاير الأخير ما بدا من اختلاف بين حالة وحالة في الموقف الذي اتخذته القوّات المسلّحة من حركات التغيير. كان انحياز هذه القوّات إلى الحركة، عند بلوغ هذه الأخيرة حدًّا معيّنًا من الاتّساع والقوة، ما أتاح الحسم في تونس ومصر لغير صالح النظام. هذا فيما انقسمت القوّات المسلّحة اليمنية، لجهة الموقف من الحركة المناوئة للنظام، وفق خطوط توافق موافقة تقريبية خطوط الانقسام السياسي، القبلي والجهوي، التي تخترق البلاد كلها. هذا أيضًا فيما أمكن للتشكيل الخاص للقوّات المسلّحة ولقيادتها في سورية (وهو تشكيل روعي فيه تسخيرها لحماية الجماعة الحاكمة واستدامة سلطتها والحؤول دون أي خروج عليها) أن يمنع الانقسام الجسيم أو الحاسم في هذه القوات في مساق الصراع بين النظام القائم وحركة التغيير أو انحياز القوّات موحّدة إلى جانب الحركة. ولا ريب في أن هذا الفارق في موقف القوات المسلّحة (وفي موقف بيروقراطية الدولة أيضًا) من حالة إلى حالة إنما يجاري الاختلاف العام في التكوين الأهلي والسياسي بين المجتمعات لجهة درجة التجانس والوحدة (أو عكسهما) في كل منهما ويجاري أيضًا طبيعة المنابت الاجتماعية التي يمدّ النظام جذوره فيها والتاريخ المؤسسي لهذا النظام.

2- الشباب: أحواله وموارده وأساليبه

يبيّن ما سبق - بين ما يبيّن - جسامة الاختلاف بين الصورة الفعلية التي اتّخذتها حركات التغيير والصورة الافتراضية التي كانت تحتمي خلفها الأنظمة

المتداعية وتروّج لها على أنها صورة محتومة لا بدّ للمعارضة التي تتربّص بالنظام أن تظهر فيها إذا ما تيسّر لها الظهور. في الصورة الفعلية، برزت كثافة الحضور الشبابي، المستجيب لقيادات عملانية من طرز جديدة تكوّنت في صفوف الشباب وبقيت، على الإجمال، خارج الانتماء إلى المعارضات التقليدية بما هو معلوم من تشكيلاتها وأحزابها. واعتمد هؤلاء الشبيبة أساليب تعبئة وعمل جديدة استثمرت ما تمنحه شبكة الإنترنت والهواتف النقالة وكاميراتها من إمكانات، خصوصًا ما تستقبله الشبكة العنكبوتية من «شبكات اجتماعية». هذا كله فرض نفسه إلى حدّ بعيد على أنه أسلوب الحركات الأبرز وطرازها المبتكر[20]. وكان يعكس خصوصًا ما للشريحة الشابة المتقدّمة في مضامير التعليم، الحاظية خصوصًا بإعداد تقاني رفيع، من نفوذ في الأوساط التي عبّأتها الحركة ودفعت بها إلى الشوارع والميادين. لكن المنطلق إلى جسامة الدور الشبابي هو شباب المجتمعات نفسها، أي غلبة الفئة العمرية الشابّة على تكوينها السكّاني. وهو شباب مميّز لهذه المرحلة، بالذات، من تطوّر البنى السكّانية لهذه المجتمعات، أي للمرحلة التي شهدت انخفاضًا شديدًا في معدّل الولادات، لكن لم ينته هذا المعدّل إلى رفع متوسّط السنّ وتقليص نسبة الشباب بالتالي، ما أفضى إليه انخفاض عدد الأفراد المتوسّط في الأسرة الواحدة هو رفع سويّة القيم الفردية وزيادة استقلال النساء خصوصًا. والحق أن هذه الزيادة الأخيرة سبب ونتيجة في آن: فإن استقلال النساء يقلّل من عدد الولادات وهذا التقليل يعزّز استقلالهن بدوره[21].

لا ريب أن في الآفاق المغلقة أمام فئات الشباب: من كان منهم رفيع الإعداد ومن كان متواضع القدرات (وهؤلاء هم الأكثرية الساحقة بحكم التدنّي في نوعية التعليم)، وكذلك في اضطرار من استطاع منهم إلى هجرة أخذت أبوابها تزداد ضيقًا، الأمر الذي يفسّر إطلاق الشباب حركات التغيير وكثافة انخراطهم فيها. وبين ما يسجّل في هذا المساق حضور المهاجرين في عملية التغيير، بسائر أطوارها، ما أمكن بفضل وسائل الاتّصال الجديدة التي نحت إلى التقليل من فاعلية المسافة

---

(20) Filiu, chap. 3.

(21) Stora, pp. 106-113.

وسهّلت إنشاء شبكات لا تضمّها وحدة أرضية. لكن ميزان القيم المختل الذي اعتمدته الأنظمة القائمة في تقريب ذوي الكفاءات أو إبعادهم والهامشية التي حكم بها، في السياسة وفي المجتمع، حتى على كثيرين من الذين تبوأوا مواقع اجتماعية مرضية، هو ما يفسّر انحياز أعداد وفيرة من هؤلاء إلى معسكر التغيير وتولّيهم مسؤوليات حاسمة في حركات التغيير. إلى هذا لم يبق التجديد في هذه الحركات مقصورًا على الشكل، وإنما بدت الشعارات والمطالب موسومة أيضًا بسمات مخالفة، إلى هذا الحدّ أو ذاك، لهيكل المطالب المعهود في كلام المعارضات التقليدية ولموازينه وأولوياته.

تصدَّر شعار «الحرّية» الحركات كلها، وسما فوق المطالب من مضمَر ومعلَن، أو هو أجملَها واشتمل عليها واستوى شرطًا لإمكان المطالبة أصلًا ولتحصيل المطالب، على أنواعها بالتالي[22]. ويصح اعتبار هذا التصدّر أمارة الصفة الثورية لهذه الحركات، إذ إن شعار «الحرّية» يستهدف مقتلًا من الأنظمة التسلطية. فيتعذّر عليها الأخذ به من غير تزييف لمعناه ولمندرجاته، أو تفريغ له من جوهره. يتعذّر هذا الأخذ تحت طائلة الحكم على النظام بالتداعي العاجل أو الآجل. في المرحلة الثورية، كان شعار «الحرّية» أيضًا شعارًا جامعًا تتلمّس فيه الأطراف، على اختلافها، إمكانًا لاحقًا لطرح مطالبها المميّزة لها، من سياسية واجتماعية، ولو كانت هذه المطالب المؤجّلة أو غير المفعّلة في المرحلة الثورية مطالب غير مؤتلفة، إلى هذا الحدّ أو ذاك، وشعار «الحرّية» نفسه.

3- من حركة التغيير إلى إنشاء البديل: اختلاف الحاجات

لا بدّ في كل حال، من وقفة أخرى عند الصفة الشبابية للحركات بما فرضته من أساليب جديدة للتعبئة والتحريك قائمة على الهاتف الجوال والإنترنت وما يتصل بهما من أشكال التواصل وبما تبع ذلك من ظهور لإمكان الفعل من خارج الأطر الحزبية المجرّبة ولإمكان الاستغناء عن شخصنة القيادة وعن

---

(22) انظر مثلًا: شفيق ناظم الغبرا، «الثورات العربية والحرية،» الحياة، 10/ 11/ 2011، وانظر: مقاربة أخرى تشدّد على مركزية «الكرامة» في: Johnny West, *Karama!: Journeys through the Arab Spring: Exhilarating Encounters with Those who Sparked a Revolution* (London: Heron Books, 2011).

الثبات المؤسسي للهيئات... إلخ[23]. يستدعي الوقفة الأخرى سؤال يطرح نفسه موضوعُه مصير هذه الصفة الشبابية ووسائلها وأساليبها بعد إفضاء الحركة إلى هدفها الأول المعلن، أي «إسقاط النظام»... ولو أن ما «يسقط» فعلًا، في هذه المرحلة الأولى، ليس سوى القيادة الحاكمة التي يُشفع سقوطها بتوجهات تتناول أركانًا أخرى، مؤسسية وعقدية وسياسية، للنظام بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. والسؤال المشار إليه مداره صمود هذه السمات واستمرار فاعليتها ومعها فاعلية شعار «الحرية» اللصيق بالنخب الشبابية نفسها بعد الإفضاء من مرحلة التغيير في السلطة الحاكمة إلى مواجهة الوقائع الأخرى: وقائع السياسة والمجتمع بما فيها وقائع تكوين السلطة الجديدة ومؤسساتها والعلاقات بين من كانوا أطرف الحركة الثورية، أصيلين كانوا فيها أم ملتحقين بها، متأخرين إلى هذا الحدّ أم ذاك.

تلجأ القوى المتشاركة في الثورة إلى تشكيل تنظيمات سياسية جديدة، شبيهة لجهة هياكلها العامّة وآليات عملها بالقديمة، الأمر الذي يمثّل اعترافًا أن وسائل بناء النظام الجديد، بأوسع المعاني، وكذلك حاجاته التنظيمية، إنما هي غير ما بدا صالحًا لـ «إسقاط النظام» القديم. فإن وجود هياكل ثابتة وهيئات ممتّعة بالقدر المناسب من الاستقرار يعود فيفرض نفسه على أنه ضرورة لخوض معارك الانتخابات، مثلًا، ولصوغ البرامج العامّة والقطاعية ومتابعة السعي إلى إقرارها وتنفيذها. وظهر ما يشي بذلك في مصر حين أبدت القوى الشبابية توجسًا من الإسراع في إجراء الانتخابات العامّة، حيث لا يتيسّر لها أن تعيد تنظيم نفسها على النحو المناسب للمرحلة الجديدة.

4- القديم وحضوره المستمر

تفرض التهيئة التنظيمية نفسها في غمرة تجاذب ونزاع لا بدّ منهما بين مختلف القوى المشكّلة للمجتمع السياسي الجديد. وهذان تجاذب ونزاع يعودان فيسبغان نوعًا من التفوّق على القوى ذات التقاليد التنظيمية المجرّبة والقيادات ذات الخبرة السياسية. ولما كانت الفوارق بين هذه القوى تعود لتظهر للعيان، في

(23) Filiu, chap. 5.

هذه المرحلة، ولما لم يكن ولاؤها (أو ولاء بعضها، في الأقل) مضمونًا لأهداف التغيير التي أبرزتها المرحلة الثورية، فإن شعار «الحرّيّة» نفسه، بما هو عنوان رئيس لحركة التغيير، لن يكون أبدًا خارج دائرة الخطر. بل سيبقى الدفاع عنه وردّ الهجمات عنه والتصدّي لمحاولات تزييفه أو تضييق نطاقه في التطبيق ولاختزال ما يتفرّع من «الحرّية» من حقوق و«حرّيات» مهمّة مطروحة على الدوام.

يزيد من صحّة هذا التوقّع أن قوى النظام القديم لا يزول نفوذها في المجتمع والسياسة بسحر ساحر، ولا بجملة إجراءات تنظيمية أو احتياطات تشريعية. فهذه القوى (التي أخذ الشعور بفاعليتها يزداد في مصر، مثلًا، حيث بات يطلق عليها اسم «الفلول»: فلول النظام القديم أو الحزب الحاكم في ظله) يسعها أن تعيد تنظيم نفسها، معتمدة مسمّيات جديدة وصيغًا جديدة. ويسعها، بالتالي، (إن لم يُحظر عليها ذلك) أن تخوض المعترك الانتخابي وما يتّصل به أو يمهّد له وأن تحاول ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا أن تفرض إجراءات تنتمي بمراميها إلى ما يطلق عليه اسم «الثورة المضادّة». وهي قد تجد، في المجتمع السياسي الجديد، أحلافًا كانت قد ناصبتها العداء في ما مضى، فإن تراجع بعض القوى السياسية عن أهداف كانت قد سلّمت بها، في المرحلة الثورية، أمر وارد دائمًا.

يشدّد كثير من مثقّفي الثورة في مصر على جنوح المجلس العسكري الذي تولّى مهمّات السلطة الانتقالية إلى ممالأة جماعة الإخوان المسلمين في نطاق مسعى لتأمين توازن سياسي يحفظ للقوات المسلّحة نفوذًا في النظام المقبل ورقابة عليه وإمكانًا دائمًا للتدخّل في عمله عند اللزوم. هذا ويسع القوى الإسلامية المنعوتة بالاعتدال، مثلاً، أن تنكص عن اعتدالها إذا هي شعرت بأن موازين المسرح السياسي الوطني تزكّي هذا النكوص (الذي قد يحصل نتيجة صراع داخلي في الجهة المعنية) وتجعله صفقة رابحة. ذاك أن الموازين القائمة بين القوى الماثلة على المسرح السياسي بتعدّد مشاربها وبما يكتنف تنافسها من حرّية ومن احتكام إلى الأصول الديمقراطية المرعية، إنما هي الضمان الذي لا غنى عن تفعيله وعن رعايته دائمًا لتفادي الانتكاس إلى ما مضى أو إلى ما هو أسوأ منه. هذه الاحتمالات السلبية، على وجه التحديد، ترجّح استمرار اللجوء، في غدوات الثورة، إلى أساليب التعبئة

التي شهدتها المرحلة الثورية. فالأساليب المذكورة هي ما قد يلجأ إليه مدافعون عن الديمقراطية غير منتمين إلى الأحزاب كلما شعروا بضرورة التوجّه المباشر إلى الرأي العامّ ومواجهة الخطر على المكاسب المتحققة بالاحتجاج الجمعي. وهذا بالطبع مع العلم أن وسائل التواصل الجديدة تبقى مشاعًا للأطراف جميعًا.

مؤدّى هذا أن القوى الشبابية التي مثّلت صلب حركات التغيير وأبدت تعلّقًا بالديمقراطية وبذلت تضحيات في سبيل إقامتها يفترض أن تحظى بكلّ دعم مشروع من الداخل والخارج حتى تتمكّن من تعويض التواضع الذي تتّصف به وسائلها ومواردها عند الانتقال إلى مهمّات أكثر تعقيدًا من التظاهر وأكثر احتياجًا من مهمّات مرحلة «إسقاط النظام» إلى الهياكل التنظيمية الثابتة والموارد المؤسسية والمادّية.

5- مصير «الحرية» المعلّق دائمًا

صفوة القول، إن مصير الخيار الديمقراطي سيظلّ مطروحًا للبحث وللتجاذب أعوامًا طويلة في الأقطار التي تنتصر فيها حركات التغيير. وسيظلّ الجواب المتعلق بهذا المصير رهن عوامل عدّة، منها أحوال القواعد الاجتماعية للديمقراطية وأحجامها وتحكّم قواها بحركة الموازين التي تنشأ بينها وبين قوى النظام القديم وقوى تقليدية أخرى مرشحة للنكوص عن الخيار الديمقراطي، أي، بالدرجة الأولى، عن الصراع السلمي على السلطة والتقاسم السلمي لها وعن تداولها السلمي أيضًا بحسب ما تمليه القواعد الدستورية. من بين العوامل المتحكمة بمصير الخيار الديمقراطي أيضًا تمكّن النظام الجديد من معالجة مشكلات وطنية واجتماعية معلومة أحجامها في سائر الدول التي انتصرت فيها حركات التغيير أو لا تزال جارية. والجواب نفسه سيبقى رهنًا، على صعيد آخر، بإنشاء نظام إقليمي (أو مناخ، في الأقل) يسعف في ترسيخ الخيار الديمقراطي... أو يحول دون رسوخه. وهذا فضلًا عن مواقف النظام الدولي وأقطابه من التجارب الجديدة وهي مواقف يفترض ألّا يقتصر مفعولها على الدائرة المعنوية العامة، بل أن تتجسّد في مبادرات دعم تنموي وسياسي محدّد أيضًا. هذه كلها عوامل تحتاج إلى تهيئة من القوى الديمقراطية ومؤازريها في الداخل والخارج وإلى متابعة.

من البيّن أن معظم هذه العوامل يردّنا بدوره إلى الفوارق الماثلة بين الحالات التي نعرض لها هنا؛ فالأقطار التي نتناول تجاربها الجديدة لن تكون سواسية في ثبات خطاها وهي تستكشف الأفق الديمقراطي. فتركات الماضي ليست على الدرجة نفسها من الثقل. وكذلك الموارد المادّية المؤهّلة لدعم الديمقراطية السياسية بسياسة اجتماعية مبادرة وفاعلة تتجه نحو إصلاح أعطال الماضي وسدّ ثغراته ويقيض لها استقطاب الدعم الاجتماعي للنظام الجديد: فهي (أي الموارد) تختلف ويختلف معها هذا كله من مجتمع إلى آخر. وما من شك في أن وفرة الموارد البشرية (والمعرفية خصوصًا) في هذا المجتمع أو ذاك إنما هي محرّك حاسم لتنمية الطلب الاجتماعي على الديمقراطية ولتوفير الحماية الاجتماعية لهذه الأخيرة، بالتالي[24]. ولا يستوي بلد «متطوّر» بهذا المعنى بالذات مثل تونس أو مصر وبلد مجمّد، بقدر ما يستقيم التجميد، على نظام علاقاته الأولية مثل ليبيا أو اليمن.

مع ذلك لا يمكن ألا نلاحظ أن نمو الشرائح المتعلمة في الجيل الشاب كان صاعقًا، في جميع هذه الحالات[25]، في خلال العقد المنصرم وأن هذا النموّ بالذات يتصدّر حقل الانتباه عند البحث في المنطلق الاجتماعي لما شهدته أو تشهده هذه المجتمعات من مدّ تغييري. هذه الفوارق بين الحالات تمنح وجاهة لسؤال تردّد كثيرًا في هذه الشهور الأخيرة: هل ما هو جار «ثورات» مستوفية الشروط لاستحقاق هذه التسمية أم يجب البحث لها عن تسمية أخرى؟ المؤكّد أن هذا السؤال لا تنحصر وجاهته في نطاق المصطلح. والمؤكّد أيضًا أن الجواب عنه لا تستوفيه وقائع تغيير القيادة الحاكمة وحدها، وإنما هو جواب متحرّك، ماثل في أفق الحركة كلها وفي وعودها. فتقتضي الإجابة مدى زمنيًا يصبح التقويم في نهايته أمرًا ممكنًا. وهي قد تكون، في نهاية المطاف، إجابة مختلفة باختلاف الحالات.

---

(24) Alain Touraine, *Qu'est-ce que la Démocratie?* (Paris: Fayard, 1994), 3ème partie, chap. 1.

(25) انظر: تقرير التنمية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا: الطريق غير المسلوك. إصلاح التعليم في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (ملخّص تنفيذي) (واشنطن: البنك الدولي، 2007).

IV

1- في أدوار الخارج

إذا نظرنا الآن في مواقف الخارج من حركات التغيير التي نتناول وإلى أدواره فيها، بوصف هذه المواقف والأدوار كاشفًا آخر للاختلاف ما بين الحركات المذكورة في ما يتعدّى ظاهرة «العدوى» وفي ما يتعدّى أيضًا ظاهرة التشارك المعلن في التطلع الديمقراطي بقيمه العامّة المعروفة، فإننا نقع في المواقف والأدوار تلك على ما يردّ الاعتبارات السياسية، أي مصالح الدول والكتل وحسابات الربح والخسارة، من أوسع الأبواب، إلى ساحة قد تبدو، أول وهلة، مكتظّة بالمبادئ الثابتة. ففي ليبيا، غلب الإقدام والمبادرة على الموقف الدولي على الرغم من وجود معارضة روسية وصينية لهذا الإقدام. هكذا تولّى الناتو بدأب جوّي استغرق شهورًا تجنيب حركة التغيير سحقًا كارثيًا من جانب النظام. وبدا هذا التدخل أحيانًا متجاوزًا من وجوه عدّة حدود التفويض الدولي الذي جرى بموجبه[26]. وأمكن لذلك أن ينقضي دون أن يثمر تعثرًا سياسيًا للمهمة ووصل المقاتلون الليبيون بمؤازرة التدخل الدولي إلى غايتهم الأولى وهي إسقاط القذّافي وحكمه.

بخلاف ذلك أفضى التدخّل الخارجي (وكان عربيًا خليجيًا، هذه المرّة) إلى سحق الحركة البحرينية سحقًا فظًا من غير اعتبار لصفتها السلمية ولا لشبهها، لهذه الجهة، بحركات أخرى كانت الدول الخليجية قد أيدتها وبذلت لها أنواعًا مختلفة من الدعم. وكان التعليل، المعلن أو المكتوم، «شيعية» الحركة البحرينية والتحسّب من أن تتحوّل كلّ زيادة للوزن الشيعي في السلطة هناك إلى خرق إيراني لـ «نظام» الجانب العربي من الخليج. وفي حالة اليمن بقيت المبادرة الخليجية المكرّسة بقرار دولي تواجه مداورة دؤوبة من جهة رأس السلطة الحاكمة. هذا فيما تعذّر، إلى الآن، التوصّل إلى قرار دولي يجبه القمع الدموي الجاري في سورية من ثمانية شهور. فانحصرت المواجهة الخارجية لهذا القمع في عقوبات لم تظهر لها، حتّى الآن، فاعلية يمكن التعويل عليها في تغيير خطّة النظام القائم،

---

(26) أبرز من أدلى بهذا التقدير وزير خارجية روسيا لافروف في أواخر أيلول/ سبتمبر 2011.

مع العلم أن موقف المجموعة العربية بدا، في جميع هذه الحالات، مؤثّرًا في درجة التعبئة الدولية لحماية المدنيين أو لنصرة المطالب المتّصلة بالحقوق والحرّيات العامة. واختلف هذا الموقف بين حالة وأخرى في درجته وحتى في وجهته. فكانت دلالته الحقوقية في البحرين، مثلًا، معاكسة لدلالته الحقوقية أيضًا في ليبيا. ولبث على قدر من الالتباس في اليمن أملاه التمسّك السعودي برأس النظام هناك وتطوّر ببطء مريب في سورية حتى انتهى إلى قرار بدا صاعقًا بتعليق عضويتها في الجامعة. وهذا قرار له، على المستوى الدولي، ما بعده - لا ريب - إذا كان للخطّة التي يعبّر عنها أن تثبت.

2- سياسة المصالح تمتحن سياسة الحقوق

لا يعني ذلك أن قيم حقوق الإنسان والديمقراطية التي يرفعها المجتمع الدولي وتتبعه، بقدر من التردّد، في بعضها المجموعة العربية، قيم لا فاعلية لها. وإنما يعني ذلك أن هذه القيم باقية في حال توتّر طرفه الآخر مصالح الدول، وأن هذا يغلّبها في حالات ويخذلها في حالات أخرى. يعني ذلك أيضًا أن الحساب السياسي المتعلّق بإمكان التدخّل الدولي أو بعدمه أو المتعلّق بما هو ممكن أو «مناسب» من صيغ لهذا التدخّل وبما هو متعذّر أو «غير مناسب» منها يبقى متحكّمًا في البعد العملي الذي يكتسبه التعلّق الدولي المعلن بحقوق الإنسان وبمبادئ الديمقراطية.

في جميع الحالات، تبدو الأدوار الخارجية بالغة الأهمية، سواء ما تميّز منها بالإقدام وما تميّز بالإحجام. وهي قد تبدّت متحركة تواكب تطوّر حركات التغيير في الداخل وردود الأنظمة المستهدفة عليها ويراقب الأطراف فيها بعضهم بعضًا. هذا في منطقة ضربت فيها رياح التغيير أنظمة متعارضة المواقع في المنازعة الإقليمية الدولية العامّة. والمثال الأهمّ في هذا الصدد هو مثال التعارض بين الموقعين الإقليميين/ الدوليين لمصر مبارك ولسورية الأسد؛ إذ كان على المجتمع الدولي بموازينه نفسها أن يتعامل وحالتين مثّلت إحداهما ركنًا في المنظومة الموالية للسياسة الغربية والحاظية، خصوصًا، بدعم أميركي حيوي للنظام القائم ومتعدّد المجالات والوجوه ومثّلت الأخرى ركنًا في حلف إقليمي

مناوئ للمنظومة المذكورة هو الحلف الإيراني - السوري الذي لا يضمّ سوى دولتين، لكنه يستقطب على صعيد المنطقة ولاء قوى منظمة وأخرى غير منظمة، وله مواطن نفوذ لا يستهان بها في المجتمع السياسي في بعض دول المنطقة بما فيه الأوساط الحاكمة.

هذا التعارض لم يمنع المعسكر الغربي، وفي مقدّمه الولايات المتّحدة الأميركية، من اعتماد موقف يمكن اعتباره واحدًا في ملامحه العامّة من الحركتين، وهو موقف اعتراض على القمع يعدّ هذا الأخير مفقدًا النظام شرعيته وموقف تدرّج، من ثمّ، نحو دعوة القيادة الحاكمة إلى الرحيل. بل يسعنا القول إن الموقف الغربي المعادي لحكم مبارك كان أسرع تطوّرًا نحو التخلي من الموقف حيال الحكم السوري الذي اتّسم بتمهّل واضح وبقدْر من التردد. هذا مع أن مبارك هو حليف «الغرب» وليس الأسد. ولا ريب في أن صورة الحركة في داخل كل من البلدين كان لها فعلها في الموقف الغربي هنا وهناك؛ فقد استطاعت الحركة المصرية أن تفرض لنفسها مركزيّة تجلّت في احتلالها قلب القاهرة وفي إفلات أحجامها الجماهيرية من كل عقال. هذا فيما اتسمت الحركة السورية بالانتشار بين بؤر عدة متفرّقة في المناطق وألزمها القمع، فضلًا عن عوامل أخرى أثبت أثرًا، بالبعد عن وسط المدينتين الكبريين: دمشق وحلب، وقد ذكرنا ذلك. فكان أن ظلّت هاتان إلى اليوم واجهة يعرض فيها النظام القائم استمرار الحياة «الطبيعية» وساحتين لتظاهرات تأييد تولّت السلطة التعبئة لها على الغرار المعهود.

3 - تجديد في النظام الإقليمي؟

تشير وقائع المواقف والأدوار الخارجية في ما حسم وفي ما لا يزال جاريًا من حركات التغيير إلى مثول النظام الإقليمي واحتمالات التغيير فيه والخريطة الجديدة للتحالف والتنازع في المنطقة في قلب الهموم التي تحرّك الأطراف الدولية المتابعة لحركات التغيير في المنطقة والمتدخّلة فيها. ولا يزال علينا الانتظار مدّة من الزمن قبل أن تتكامل عناصر الصورة الجديدة لهذا النظام الإقليمي ولما يتحكم به من علاقات وموازين قوى ولما يوجّه إدارته من نزاعات ومصالح. وما تنمّ عنه الحركات الجارية إلى الآن، في هذا الصدد، بالغ الأهمية. من ذلك تركّز الحركات

على الداخل، أي على التغيير الهيكلي للنظام السياسي، واستبعادها شعارات قومية عالية الجرس كانت ترفعها بعض فصائل المعارضات التقليدية. ومن ذلك (وهذا يكمل النقطة السابقة) تقبّل هذه الحركات بل طلبها أنواعًا من المساندة الغربية (وصلت في الحالة الليبية إلى التدخّل العسكري من جانب حلف شمال الأطلسي) وعزوفها بالتالي عن الرفض المنتظم للأدوار الغربية في شؤون المنطقة أو، على الأعمّ، عن رفض أدوار يتولاها المجتمع الدولي ما دام الغرب يمسك دفّة قيادته. من ذلك أيضًا ابتعاد هذه الحركات عن تحكيم المسألة الفلسطينية بما هي منشأ للخصومة أو مسوّغ للتحالف، في سياساتها الخارجية، ما يشي بحمل كلّ من هذه الحركات دولتها ومجتمعها على محمل الجدّ كلّيًا، لكن لا يعني تخلّيًا عن فلسطين ولا إضعافًا ينجم عن تغلّب هذه الحركات لقضية الشعب الفلسطيني، كما لا يعني الاستكانة، بالتالي، للصلف الإسرائيلي ولاستهانة إسرائيل بأيّ تصدّ محتمل لتعدّياتها على الفلسطينيين وعلى أرضهم. وكان هذان الصلف والاستهانة ما ميّز السلوك الإسرائيلي في الأعوام الأخيرة وأبرز اطمئنان حكومات اليمين في إسرائيل إلى ثبات قواعدها الانتخابية، وهذا اطمئنان يعزّزه الصلف والاستهانة المشار إليهما ويعزّزه أيضًا اشتداد التعويل الأميركي على الحليف الإسرائيلي في خضمّ المحنة العراقية والصراع مع إيران.

في ظلّ حركات التغيير الجارية، ظهر من المثال المصري (وهو الأهمّ) أن استعادة القوى المشكّلة للمجتمع السياسي إمكان الحركة لا يسعه إلا أن يفعّل النصيب المصري في دعم الفلسطينيين وقضيّتهم، عند كل محطة، وأن يستردّ لمصر دورًا في هذا المضمار كان قد ذوى في العهد الراحل. فيستبعد مظاهر رضوخ للعتوّ الإسرائيلي كان عهد مبارك قد تميّز بها. نقول هذا من غير غفلة عن ضخامة المشكلات التي تجرّها مصر من المرحلة المنقضية وعمّا تمليه معالجة هذه المشكلات من طلب لمعونات غربية يتعذّر تحصيلها في مناخ عداء للغرب ولمصالحه وخياراته في المنطقة العربية.

لعلّ في عودة الاحتجاج الاجتماعي إلى إسرائيل نفسها على نطاق لم يشهد العقد الماضي شبيهًا له ما يمهّد لتغيير سياسي في الدولة العبرية يجعل هذه الأخيرة

أقدر على التفاعل المتّزن مع المحيط الإقليمي الذي باشرت إنشاءه، على نحو ما، حركات التغيير العربية. لكن دون هذا التفاعل عقبة كأداء هي التمسك الحاسم في أوسع أوساط الرأي العامّ الإسرائيلي بالاستيطان وبالمستوطنين، ما يعني أن المسألة الفلسطينية ستبقى، في الأمد المنظور، عقبة دون رسوّ التوجّه العربي الذي تمثّله حركات التغيير على مصالحة تاريخية للمعسكر الغربي أو لقيادته الأميركية في الأقلّ.

بين ما تنمّ به حركات التغيير الجارية، أخيرًا، نوع من الإعراض عن الهوية «القومية» بما هي شرط شارط لتقبّل دور إقليمي ما في مسألة من المسائل العربية. فهذا الشرط لم يفرض نفسه في تحديد المواقف من التدخّل التركي في سورية، وقد تدرّج نحو مساندة ذات أهمية للمعارضة، ولا من التدخّل الإيراني في البلاد نفسها بما هو سند أوّل للنظام القائم. ويستكمل هذا التقبّل لأدوار إقليمية غير عربية ما يظهر من إقرار في كلام الحركات الجارية بالمساواة في الحقوق بين مواطني الدولة الواحدة دون اعتبار للهوية الإثنية ومن استعداد مبدئي للنظر الإيجابي في أمر ضمانات تطلبها الأقليات القومية. هذا كله يشي بملامح أوّلية لما سمّيناه نظامًا إقليميًا جديدًا لا تزال صورته الثابتة بعيدة عن إمكان التوقّع الجادّ، لكن حركات التغيير الجارية تقرّبه، على ما يظهر، أو هي لا تستبعده في أدنى تقدير.

4- صغار المنطقة وكبارها

لا يكتمل البحث في أدوار الخارج وفي احتمالات الإفضاء في المجال العربي إلى نظام إقليمي جديد قد لا يكون عربيًا حصرًا من غير الإلمام بما يؤمل أن تؤدّي إليه السيادة الاجتماعية والسياسية للمبدأ الديمقراطي في هذا المجال نفسه من تصويب لعلاقات لم تكن مستقيمة تاريخيًا بين الأطراف الكبيرة أو القوية في المنطقة والأطراف الصغيرة أو الضعيفة. فإن بين الدول العربية تاريخًا من الخروق الدؤوبة بعضها لسيادة بعض ومن استتباع بعضها جماعات أو تشكيلات في بعض آخر وتوجيهه على نحو يؤذي السلم الداخلي أو الاستقرار السياسي في هذه أو تلك من الدول، ومن النشاط الاستخباري لهذه الدولة في تلك وتنفيذ أعمال تآمر وعنف فيها تستهدف أفرادًا أو جماعات أو تستهدف سلطة الدولة نفسها...

إلخ. لا ريب في أن هذه المسالك لن تزول بسحر ساحر. ولا شكّ في أن دولًا ديمقراطية تقدم، هي أيضًا، على ما يشبه هذا، هنا أو هناك. لكن لا شكّ أيضًا في أن الديمقراطية بما هي منظومة قيم وقواعد للسلوك الاجتماعي، إلى كونها نظامًا سياسيًا للحكم، تجد لها صدىً في النظام الإقليمي الذي يضمّ أطرافًا تأخذ بها. وهي بذلك تمثّل قيدًا على النوع المشار إليه من التصرّفات بين الدول وتنزع، على وجه الإجمال، إلى الحدّ منها.

على صعيد الأنظمة، تسعف الشفافية التي يفترض أن تحلّها الديمقراطية، إلى هذا الحدّ أو ذاك، محلّ الصفاقة وتقاليد التآمر التي تجري عليها أنظمة الاستبداد، وتسعف المحاسبة التي تفرضها الديمقراطية أيضًا وتيسّرها الشفافية في الحدّ من العبث السياسي في الجوار بوسائل غير مشروعة. وحين تجاوز القيم الديمقراطية هياكل السلطة لتنتشر في تضاعيف المجتمعات يزداد هذا المنحى ثباتًا ويمسي أكثر صعوبة تقبّل الأفعال العدوانية أو التآمرية من دولة في أخرى. ويسعنا أن نضرب مثلًا في هذا الموضوع هو الفارق بين العلاقات اللبنانية – السورية من جهة والعلاقات البلجيكية – الفرنسية من الجهة الأخرى. فبينما حفلت المرحلة المعاصرة بألوان مختلفة من التدخل السوري في لبنان، توسّلت قوىً وشخصياتٍ لبنانية وأضرّت باستقرار لبنان الأمني حينًا والسياسي أحيانًا، بقي متعذّرًا تصوّر إقدام الحكومة الفرنسية على خوض معارك سياسية، فضلًا عن المعارك المسلّحة، في بلجيكا بتوسّط الوالون البلجيكيين أو بتغطية سياسية منهم. يمنع حصول ذلك النظام الأوروبي القائم، لكن تمنعه أيضًا منظومة القيم الديمقراطية السائدة في المجتمعات الأوروبية والمتحكمة (دون أي افتراض للكمال في هذا الشأن) في تكوين أنظمتها السياسية وفي سلوكها.

بناءً عليه، يؤمل من غلبة القواعد الديمقراطية في السلوك الوطني ومن ثمّ الإقليمي أن تفضي إلى تحسين ما للحال السائدة لهذه الجهة أيضًا. كما يؤمل أن توفّر هذه الغلبة قدرًا من الحماية للمجتمعات الصغيرة الحسّاسة وللمجتمعات الفقيرة (وإن تكن كبيرة) في هذا المجال العربي من ضغط، أفضى به إلى التفكّك أو إلى التأزّم. وكانت (ولا تزال) تمارسه عليها قوى صاعدة أو غنية في المنطقة

يسعها، بالنظر إلى ما تتصرّف به من موارد ماديّة ومعنوية، أن تسخّر بعضًا من المكوّنات الأهلية أو السياسية للمجتمعات المشار إليها لخدمة خياراتها العامّة ومطامحها الاستراتيجية.

V

1 - قواعد اللعبة قبل مضامينها

إذا كان ما سبق كله يشدّد على الفوارق بين الحالات مبرزًا التغاير التكويني بين جبهات القوى المتواجهة في كل حالة والاختلاف بين حبكات المواقف الخارجية التي تكتنف هذه الحالات أيضًا، فإن ما يبدو جامعًا لحركات التغيير التي شهدنا ونشهد إنما هو غلبة المضمون السياسي، أي على التحديد، الطرح الديمقراطي، على لغة هذه الحركات وشعاراتها؛ إذ بدا تغيير النظام السياسي مطلبًا مركزيًا تنقّلت به عبارة واحدة هي شعار «الشعب يريد إسقاط النظام» بين بلاد وبلاد. وبدا أيضًا أن ثمة قدرًا معتبرًا من التشابه، على مستوى المبادئ العامّة، في الأقلّ، حاصلًا بين التشكيلات المتصوّرة للنظام المطلوب، وهذا في ما يتعدّى الفوارق المؤكّدة بين الحالات وفي ما يتعدّى اختلاف التصوّرات أيضاً بين القوى الضالعة في كل من حركات التغيير، الأمر الذي ينمّ بالوحدة الأساسية لمفهوم النظام الديمقراطي وبوظيفة المجانسة التي يتولاها هذا النظام، وهو ينتشر في مدى العالم، بين المعايير الناظمة لتكوين مؤسسات الدول ولعملها.

أما المطالب الاجتماعية الاقتصادية، فبدا أنها مؤجّلة أو مرهونة بنشوء نظام جديد جاذب غير نابذ، «يصغي» إلى المجتمع وليس إلى أوساط وجماعات مغلقة أو شبه مغلقة تحتمي بالسلطة وتوزّع موارد الفساد وتوسّع نطاقه باطّراد. كان ثمّة ما يشي بنوع من التفاهم الضمني بين الأطراف في كل حركة مؤدّاه أن تغيير قواعد اللعبة هو الغاية، وأن اللعبة الجديدة هي ما يسمّى على وجه التحديد «اللعبة الديمقراطية» بقواعدها المعلومة وأن كلّ أمر آخر ربما يمثّل مطلبًا لفئة

معلّق الإمكان على الأخذ بهذه القواعد وتكريسها[27]. لا يمنع هذا وجود هويّة أو هويّات «اجتماعية» (أي طبقية أو قطاعية، مثلًا) للحركات الجارية وللأنظمة الجديدة. ولا يمنع أيضًا وجود أهداف أو خطط سياسية تتعدّى اعتماد بنى الديمقراطية وتفعيل معاييرها... بل يمكن أن تكون الأهداف - في حالة بعض القوى - معادية للمبدأ الديمقراطي نفسه، غير قابلة بالسعي إليه إلا كرهًا وأملًا في أن يسعف هو نفسه على بلوغ مخرج منه.

2- إرث الأنظمة الراحلة والأصول الاجتماعية لجمهور «التغيير»

لعلّ أرجح تشخيص للأصول الاجتماعية لجمهور حركات التغيير هو ذاك الذي يرى صلب هذا الجمهور في الجيل الثاني (أو يزيد) من موجات الهجرة الريفية، أي في الذين أصبح انتماؤهم إلى المدن ناجزًا واستدخلوا قيمها السياسية وحظيت نسبة كبيرة منهم بالإعداد الذي يترك الريفيون أرضهم لدواعٍ من أهمها توفيره لأولادهم. لكن لم ينجز معظم أبناء هذا الجيل ما يرون أنفسهم يستحقّون إنجازه من أهداف؛ فلا استقرار في أكثر الأعمال تواضعًا تحقّق لمن لم يحصّل إعدادًا رفيعًا، ولا الذي حصّل هذا الإعداد وجد فيه ضمانة لعمل يكافئ مستواه أو حصانة من البطالة، في الأقل. وفي الحالات كلها، بقي الجيل الشابّ في الهوامش، يشعر أن ليست له أدنى كلمة في الشؤون التي تحدّد مصيره. فلا الانتخابات لها معنى أو فاعلية ولا التنظيمات المهنية أو المدنية، على الأعمّ، منكبّة فعلًا على رعاية المصالح التي وجدت لرعايتها، ولا سائر قنوات التعبير والاحتجاج مفتوحة[28].

حتى الهجرة ضاقت أبوابها بعد أن بلغت البلاد المستقبلة قدْرًا من الإشباع، ثم ألزمت الحرب والأزمة العالمية في الأعوام القريبة الماضية نسبة من المهاجرين بالعودة إلى بلادهم. وما ازدادت وطأته على المقيمين وعلى العائدين، وهم يبحثون عن مخارج من ضائقتهم، أن تحوّلات الأنظمة جعلتها أكثر بعدًا عن

(27) عبد الفتاح ماضي، «كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية؟،» الأهرام الرقمي، 1/ 7/ 2011.
(28) انظر: تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002، الفصل السابع.

حماية المفتقرين إلى حماية اجتماعية؛ إذ توثّق الحلف، في العقد الأخير، بين دوائر للسلطة ازدادت تركّزًا وضيقًا ودوائر للاستثمار الخاص وضعت يدها على كثير مما كان تحت يد الدولة من مرافق الخدمة والإنتاج. واستبدل تسلّط بيروقراطية الدولة على المرافق المنتجة استئثار شبكات أخطبوطية يتداخل فيها النفوذ السياسي والمصالح المالية. وكانت إلزامات التكيف الهيكلي قد أفضت إلى إبطال كثير مما أقرته العهود السابقة للعاملين من ضمانات وحقوق. فاقترنت الهامشية السياسية لعموم المواطنين بالانكشاف الاجتماعي والهشاشة المعيشية لجمهورهم الأعظم[29].

على صعيد الواقع القائم، يعني هذا أن السلطة الثورية، حيث تنشأ، ترث مشكلات مهولة مردّها الأول إلى النهب والفساد وسيادة المضاربة من عقارية وغيرها وفوضى التشريع والإدارة الماليين للدولة وترث، على صعيد التطلّع، حاجات ضخمة ومتشعبة لجمهورها، أي لجمهور المواطنين الأعظم، تتعلّق بالعمل وبالسكن وبالأمان الاجتماعي وبسائر البنى التحتية ومرافق الخدمة العامة. ولا يجاوز تغليب شعار «الحرّية» وتأجيل هذا النوع من المطالب، في المرحلة الثورية، أن يمهّدا لعودة قوية مؤكّدة للمطالب الاجتماعية تواكب بناء المؤسسات السياسية الجديدة وتسعى إلى التأثير في ما سيوضع ويعتمد من سياسات للدولة يملي وجهتها العامّة تشكيل القوى التي ستؤول إليها مقاليد الحكم، في كل حالة.

3- بين الممالك و«الجمالك»

على التعميم، بدت «الجمهوريات» المولودة، في الأصل، من انقلابات عسكرية أكثر تعرّضًا لرياح التغيير من «الممالك» أو «الإمارات» الوراثية، مع العلم أن هذه الأخيرة، وإن تكن غير متماثلة الأنظمة ولا التقاليد ولا الإمكانات المالية، كانت تعتبر، على الإجمال، أكثر «تأخّرًا» على الصعيد السياسي من «الجمهوريات» التي نشأت على أنقاض بعض «الممالك» أصلًا وانتصبت في

(29) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009: تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية (نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ المكتب الإقليمي للدول العربية، 2009)، الفصل الثالث.

الساحة القومية تحت بيارق «الثورة» و«التحرّر» و«التقدّم» وما شاكل من قيم وشعارات. وفي مواجهة الموجة التغييرية الجارية، اضطرّ معظم الأنظمة الوراثية إلى اتّخاذ تدابير جاءت متفاوتة العمق لملاقاة حركات ظهرت بوادرها فيها أو بدت متوقّعة. فاتّخذت إجراءات دستورية في المغرب وفي الأردن وجاءت في الحالة الأولى أعمق أثرًا في نظام الحكم منها في الثانية، إذ انطوت على تكريس واضح للحريات الديمقراطية وعلى تعزيز للسلطة المنتخبة وعلى نوع من الانسحاب المقابل لسلطة الملك من دائرة الممارسة الجارية للأحكام وحصر لها في دائرة القرارات المفصلية مع استمرار الإقرار بالرمزية الدينية والوطنية العليا لشخص الملك. وجرى هذا في بلاد متوافرة على تقاليد عريقة في التنظيم والعمل الحزبيين والنقابيين، وعلى تاريخ عريق لمنظومة الدولة، وعلى حياة ثقافية مميزة الثراء وعلى... تقاليد قمع شرس للمعارضة، أيضًا، عمد الملك الحالي إلى الخروج عليها والعمل لمداواة آثارها. وأقرّت الإصلاحات الدستورية في استفتاء. بينما غلب القمع، في الأردن، على مواجهة النظام القائم للحركة الإصلاحية، وبقي ما اعتمد من إصلاحات دون المطلوب من جانب التشكيلات المعارضة والجماعات المتظاهرة. وبدا أن البلاد باقية، إلى أجل غير معلوم، في حال من فقدان الاستقرار الحكومي سببه الحدود الضيقة المفروضة على عمل الحكومات، وافتقاد هذه الأخيرة إلى توافق كافٍ على برامجها وسياساتها. وفي المملكة العربية السعودية، جبهت احتمالات الاضطراب في أثر حركات التغيير الجارية في الجوار بالإعلان عن برامج إنفاق ضخمة وبتهديد شيعة المنطقة الشرقية الذين أظهروا تململًا باعتبارهم لاحقين، لجهة الولاء، بالجار الفارسي، وليس بالوطن السعودي، وبالمضيّ في الاستجابة البالغة الحذر والبطء لضغط المراجع المهتمة بحقوق الإنسان والمرأة، حيث أُقرّت للنساء حقوق انتخاب وترشيح لعضوية مجلس الشورى والمجالس المحلية.

يجد هذا الصمود النسبي للممالك والإمارات بالقياس إلى ما بدا من هشاشة الأنظمة الجمهورية تفسيرًا أوّليًا في كون هذه الأخيرة قد سلبت من الشعب سلطة كانت له مبدئيًا، وقدّمت في بداية مطافها تسويغًا لهذا السلب في «القضية الوطنية» وما تفترضه من فاعلية في مواجهة «الأعداء» وفي ضرورات أخرى تتعلّق بالأمن

وبالنموّ الداخليين وبالعدل الاجتماعي. وهو تسويغ راح يسقط، عبر الأعوام، على أكثر من جبهة. فانزاح غطاء الأيديولوجية الوطنية أو القومية لينكشف عن تسلّط عائلة وأجهزة وزبانية. وبات يعتور ما يواصل رأس السلطة تقديمه على أنه «قضية» تلفيق وتهالك فاضحان. وحيث سحبت «القضيّة الوطنية» رسميًا من التداول على أنها عماد النظام، لم يحلّ محلّها أنموذج تنموي يجذب فئات جديدة ويضمّها في دورته موسّعًا بها قاعدة النظام. وإنما اعتمد أنموذج يركّز الثروة في أيدٍ أقلّ عددًا ويوسّع دوائر النبذ والاستبعاد ملقيًا إليها بالمزيد من الفئات والشرائح، الأمر الذي ضرب بالتدريج أساس الشرعية الجمهورية التي كانت تحظى بها هذه الأنظمة[30].

4- مبدآن لـ «شرعية» السلطة

في الفئة الوراثية من الأنظمة، يتشكّل أساس الشرعية على نحو مختلف. فالسلطة هنا ممثّلة أصلًا في عائلة ولا تستمدّ شرعيتها من القبول الشعبي الراهن، بل من التقليد. وهي، حيث يغلب الأنموذج الريعي في تمويل المجتمع والدولة، مولجة أوّلًا بتوزيع الريع بعد أن تقتطع شطرًا منه للجماعة الحاكمة وتكرّس شطرًا آخر لأجهزة السلطة المختلفة وللخدمات الاجتماعية وللتنمية. وهي لا تطلّ على المجتمع بوصفه «شعبًا»، أي جماعة لمواطنين، بل بوصفه تشكيلًا من الوحدات التقليدية (القبائل، الطوائف... إلخ) وباعتبارها محكّمة في العلاقات بين أطرافه هذه، وما تستند إليه وظيفة التحكيم هذه وتستمدّ منه شرعية استمرارها، إنما هو ميزان قوى تقليدي ضارب في القدم إلى هذا الحدّ أو ذاك وتنبجس الرئاسة والمكانة فيه من اعتبارات تراتب معنوي (النسب والوجاهة الدينية) ومن الثروة ومن السيف أيضًا، أي من قوّة ظهرت في وضع تاريخي مؤسس. وحيث لا يمثّل جني الريع وتوزيعه عاملًا غالبًا في التأسيس لشرعية السلطة، تبرز وظيفة التحكيم بين أطراف المجتمع التقليدي، بما هي ضرورة، على أنها مصدر تاريخي لهذه الشرعية، وقد نُظّم أداؤها (أي الوظيفة) نتيجة مخاض تاريخي محدّد أيضًا[31].

---

(30) Stora, pp. 85-90.

(31) Chehabi and Linz, eds., pp. 22, 27, etc.

وانظر مثلًا: في شأن القبائل والدولة والشرعية التقليدية في السعودية: Joseph Kostiner, «Transforming =

لا يستبقي تطوّر المجتمعات المعاصر هذا التقابل بين الأنموذجين الجمهوري والوراثي على حاله التي كان عليها عند تأسيس الدول. فإن عوامل بالغة الأثر، منها التعليم وتوسّع العلاقات الرأسمالية في الإنتاج وفي التوزيع، ومنها الهجرة الريفية ونموّ المدن ومنها نموّ بيروقراطية الدولة نفسها وتوسّع أجهزتها وتكاثرها بما فيها القوّات المسلّحة... إلخ، تفضي كلّها إلى امتحان التشكيلات الاجتماعية التقليدية وتحويل قيمها وأنظمتها وتقليص سيطرتها على أعضائها والحدّ من استئثارها بمفاتيح النفوذ والسلطة في المجتمع. على الضفّة الأخرى، تستبقي هذه التشكيلات قدرًا من النفوذ في ظل الجمهورية بما هي شبكات للتكافل الاجتماعي ولحماية الأفراد والوحدات الصغرى في وجه سلطة الدولة وفي وجه قوى اجتماعية أخرى سواء بسواء، الأمر الذي اعتادت الأنظمة التسلّطية التعويل عليه، وهي تنكص من المرتكز الجهازي - الحزبي إلى المرتكز العائلي (والطائفي أيضًا حيث يلزم)[32].

على هذا الصعيد إذًا، لا يمثّل النظام السياسي، بحدّ ذاته، فاعلًا من جهة واحدة في تنظيم المجتمع يعيد صوغ هذا التنظيم بحسب مقتضيات تماسكه. وإنما يملي المجتمع من جهته أيضًا على أهل النظام مروحة التوجّهات التي يسعهم تبني هذه أو تلك منها. وفي ما يتّصل بالتقابل بين الأنظمة الجمهورية التي عرفت أهمّ حركات التغيير الجارية والأنظمة الوراثية التي أثبتت بعض الحصانة في وجه هذه الحركات، لا يردّ الفارق إلى طبيعة الصلة بين صورة النظام السياسي وصورة التشكيل الاجتماعي بقدر ما يردّ إلى وفرة ما يتصرّف به بعض الأنظمة الوراثية من موارد وإلى السمات العامّة للتشكيل الاجتماعي ولقواعد عمله في الأقطار ذات الأنظمة الوراثية أيضًا.

حيث يشكّل الريع النفطي مصدرًا رئيسًا لتمويل الدولة والمجتمع، وحيث

= Dualities: Tribe and State Formation in Saudi Arabia,» in: *Tribes and State Formation in the Middle East,* Edited by Philip S. Khoury and Joseph Kostiner (Berkeley, CA: University of California Press, 1991), pp. 236-248.

(32) عبد الوهاب الأفندي، «الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» في: **تفسير العجز الديمقراطي**، ص 73-74.

تكون اليد العاملة الوافدة هي عماد الدورة الاقتصادية الأوّل، وهي، إلى حدّ مرموق، عماد بيروقراطية الدولة نفسها، وتبقى هذه اليد العاملة مبعدة عن أي دور سياسي يقابل دورها الاقتصادي والإداري والفنّي، تختلف قواعد اللعبة كثيرًا عمّا هي عليه في اقتصاد أساسه الإنتاج لا الاستخراج، ومجتمع يتولّى بنفسه إنتاج معاشه، إذا جازت العبارة. وكلما اقترب المجتمع ذو الدولة الريعية، بسبب من حجمه وتكوينه، من سويّة المجتمعات غير الريعية، أصبح عرضة لصراعات تجد تفسيرها الرئيس في تطوّره الداخلي ويضطلع فيها أهله أنفسهم بمهمّات التغيير. هذه هي مثلًا حال المجتمع السعودي بالقياس إلى مجتمع دولة الإمارات العربية التي يمثّل الوافدون أكثرية سكّانها الساحقة وعماد اقتصادها على اختلاف قطاعاته. على أنه لا بدّ من الالتفات إلى كون الريع النفطي ليس الريع الوحيد ذا الأهمّية في المجال العربي. فمصر مثلًا تحصل على ريوع من نفطها ومن عائدات قناة السويس ومن تحويلات مهاجريها ومن المعونة الخارجية التي ترتّبت أساسًا عن توقيعها معاهدة سلام مع إسرائيل... الأمر الذي يحمل هيلغا بوغمارتن على تسمية هذا الصنف الأخير من الريع «الريع السياسي»، وهو ليس خاصًا بمصر، بطبيعة الحال، بل قد يكون مكوّنًا معتبرًا من مكوّنات مالية الدولة[33].

صفوة القول أن النوعين الجمهوري والوراثي من الأنظمة يوجد بينهما اختلاف في فرضية النشأة وفي مصدر الشرعية المبدئي، لكن لا توجد بينهما، على الإجمال، فوارق واقعية حاسمة، ليصحّ أن يفترض لتلك الفوارق أثر مضمون في مصير كل منهما، لجهة الحصانة تجاه حركات التغيير؛ إذ عرف الأردن والمغرب إرهاصات تغييرية يجوز التخمين أنها طوّقت تطويقًا قابلًا للثبات في الحالة الثانية، وليس في الحالة الأولى. ومن بين الممالك الصغيرة، كانت الحركة في البحرين واسعة القواعد، وسحقتها قوّات «درع الجزيرة» بذريعة الميزان الإقليمي. لكن فشل الترتيبات التي اعتمدت في إثرها وتجدّدها، بالتالي، أمران واردان. وشهدت السعودية أيضًا ملامح اضطراب يتّحد فيه السياسيّ الطائفي بالاقتصادي

---

(33) Helga Baugmarten, «Neopatrimonial Leaders Facing Uncertain Transitions,» in: Roger Heacock, ed., *Political Transitions in the Arab World, Part Three: Contemporary Paradigms and Cases* (Birzeit: Birzeit University; Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, 2002), pp. 77-80.

الاجتماعي. وباستثناء ضخامة الموارد التي يسع السلطات الخليجية أن توظّفها للمحافظة على الاستقرار أو لاستعادته بين ظهرانيها، لا تبدو الأنظمة الوراثية، في المدى المتوسط، بمعزل مبدئي عن موجة التغيير التاريخي التي تضرب المنطقة العربية[34].

5 - «الشعب بلا شعبوية»

ملاحظة أخيرة في هذا القسم: إن «الطابع الثوري» للحركات التي شهدتها المنطقة العربية لم يحل دون أن يسودها، على الجملة، خطاب بعيد عن الشعبوية، ميّال إلى الاتّزان. ويخالف هذا كثيرًا موجة التغيير السابقة التي شهدت هذه المنطقة توالي حلقاتها بين خمسينيات القرن الماضي وسبعيناته، وكان خطابها أعلى جرسًا بل أكثر هياجًا بكثير. لا ينتقص هذا الاعتدال أبدًا من نسبة الحماسة والتصميم، في الحركات الجارية. فهذه الحركات شهدت حالات قصوى من الإقدام ومن المثابرة عليه في مواجهة قمع وحشي. ويجب الالتفات إلى كون الاعتدال في كلامها يماشي صفتها السلمية، ويماشي أيضًا انكماش المزاج الأيديولوجي بعد ما شهدته قصور الوهم الأيديولوجية، من قومية واجتماعية، من خلخلة أسسها في العقود الثلاثة الأخيرة[35].

هذا مع العلم أن جملة المطالب الجديدة تندرج في إجماع عالمي شاسع، فلا تبدو موضوعًا لطعن مبدئي ولا يجبهها رفض إلا من هوامش يقع أعرضها في النطاق الأصولي. على أن من الجائز افتراض صلة بين هذه الرزانة والأصول الاجتماعية لقيادات الحركات الجديدة ولجمهورها. فهذا وتلك تتميّز بمدينية أكثر رسوخًا وببعد عن القيم العسكرية وبمنهجية مستمدّة من انخراط أصحابها في التقانات الجديدة... إلخ. ولعلّ هذا الاتّزان الجديد يثمر أسلوبًا أكثر تماسكًا وبعد نظر وصبرًا في معاطاة السياسة مما عهدناه حتى الآن. ولعلّه، بما يميّزه من

---

(34) Jack A. Goldstone, «Understanding the Revolutions of 2011: Weakeness and Resilience in Middle Eastern Autocracies,» *Foreign Affairs*, vol. 90, no. 3 (May-June 2011).

يرى الكاتب إجراء إصلاحات عميقة شرطًا لصمود العائلات الحاكمة في هذه الدول.

(35) انظر: بيضون، «ثورتا تونس ومصر».

بعد عن الشعبوية، يترك أثرًا في تناول الأنظمة الناشئة مسائل رئيسة، منتشرة من الصراع العربي - الإسرائيلي والعلاقات بالعالم الغربي إلى السياسات التنموية والاجتماعية.

VI

1- مهمّات للانتقال

في ما وراء التنوّع الذي شدّدنا عليه في الحركات الجارية، ظهر بينها قدْرٌ معتبر من التشابه في الطرح وفي التوجّه. ففي شعاراتها ومطالبها ظهر ما يظهر عادة في حركات الانتقال من التسلّط إلى الديمقراطية، الأمر الذي ذكرنا من أسبقية السياسي على الاجتماعي الاقتصادي، ومن أسبقية الداخلي على الخارجي، ومن وحدة نسبية لقوى الاحتجاج والتغيير حول المبادئ العامّة للسلوك الديمقراطي ولتكوين المؤسّسات الدستورية، وليس حول مضامين السياسات المرتقبة بعد تسلّم السلطة، على اختلاف هذه السياسات[36].

على الرغم من أن هذه الحركات جبهت بالعنف المنتظر من الأنظمة القائمة، ولم تتمكّن هي نفسها دائمًا من المحافظة على سلميتها، بل لجأت إلى السلاح بدورها، في الحالة الليبية خصوصًا، ونحت، إلى هذا الحدّ أو ذاك، نحو الاحتماء بمجموعات منشقّة من القوّات المسلّحة في الحالتين اليمنية والسورية... فإنها انطوت على نزوع أصلي إلى سلمية التعبير ورغبة في الانتقال السلمي إلى نظام ديمقراطي يضمن لمواطني البلاد ما بات مسلّمًا به، على النطاق العالمي، من حرّيات وحقوق. وبدا الصمود المسالم في وجه القمع المروّع أمرًا مثيرًا للدهشة، فضلًا عن الإعجاب، سواء في سورية حيث لا تزال المجابهة جارية أم في تونس ومصر والبحرين قبل ذلك. ولشهور عدّة بدا التقابل السلمي بين جمهورين شاسعين متعارضي المشارب والمواقف، في ساحتين من ساحات صنعاء، وذلك قبل استشراء القمع والعنف، مفاجأة سارّة لمن كانوا يخشون الصدام

---

(36) ماضي، «كيف تنتقل نظم الحكم».

الأهلي في بلاد مخترقة بخطوط فصل عميقة، قبلية وجهوية، ومتخمة بشتى أنواع الأسلحة. هذا النفس السلمي الأصيل والبارز في حركات التغيير يفترض فيه أن يلهم الإصلاح الدستوري بحيث يتأمّن تداول سلميّ للسلطة يمليه الاحتكام إلى الانتخابات.

ما من ريب في أن المسألة الدستورية تحتلّ صدر الساحة السياسية بعد إفضاء الحملة على النظام القائم إلى النتيجة المرجوة. لكن تبرز مع الدستور قوانين أخرى تحتاج إلى تغيير أيضًا، وتستحوذ على اهتمام عامّ تستحقّه لأثرها الكبير في تكوين المجتمعين السياسي والمدني، وفي التصحيح الديمقراطي لأوضاع السلطات العامّة. أهمّ هذه القوانين قانون الانتخاب وقانون الأحزاب وقانون الجمعيات وقانون الإعلام والنصوص الضامنة لفاعلية القضاء واستقلاله. وهذا، بطبيعة الحال، فضلًا عن ضمان الدستور نفسه لفصل السلطات ولتوازنها بما يؤالف بين مبدأ السيادة الشعبية بما تفترضه من استشارة دورية لجماعة المواطنين ومن رقابة على السلطة التنفيذية وإمكان تبديل هيئاتها كلما اقتضى الأمر، وبين إمكان الحكم الفاعل والتسيير المنظّم لشؤون البلاد وتحقيق مصالحها وخدمة مواطنيها[37].

في هذه الشؤون كلها، برزت ملامح واضحة لمشكلات تعترض الانتقال، ويُخشى منها على مساره، وبرزت أيضًا، إلى هذا الحدّ أو ذاك، ملامح حلول مرتجاة أو مرجّحة، وذلك بحسب الدرجة التي بلغها تبلّر المناقشة الوطنية في الإصلاح والشوط الذي قطعته حركة التغيير حيثما قيّض لها تحقيق النصر. وليس هناك من مفاجآت بالمعنى المضبوط للكلمة في هذه الملامح وتلك، بل هي داخلة إجمالًا في باب المنتظر بناءً على ما هو معلوم من أوضاع كلّ من المجتمعات المعنية، وهي مختلفة أيضًا باختلاف الحالات المعروضة للمعالجة. ففي تونس، مثلًا، وهي مجتمع متوافر على وحدة أساسية مرموقة، برزت مسألة المكتسبات

(37) انظر: محمد مالكي، «حول الدستور الديمقراطي،» ورقة قُدمت إلى: اللقاء السنوي الخامس عشر، نحو تعزيز المساعي الديمقراطية في البلاد العربية، نظمه مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، أكسفورد، 27 آب/ أغسطس 2005 و Prospects for Democratic Transition in the Middle East and North Africa, Council for a Community of Democracies, Implications of the Central/East European and African Experiences, Conference, Budapest, 10-20 October 2007.

العلمانية التي حقّقها العهد البورقيبي وحفظها عهد بن علي. برزت هذه المسألة في وجه ما بدا من قوة أكّدتها الانتخابات للتيار الإسلامي المعتدل الممثّل بحزب النهضة، إذ كان ولا يزال يخشى أن تؤدّي هيمنة هذا الحزب على النظام الجديد إلى فرض إجراءات تطيح حقوقًا تمتّعت بها المواطنات الإناث، بخاصّة، فقرّبتهن من حال مساواة مع المواطنين الذكور هي أفضل ما يقع عليه الباحث في المجال العربي كله. وكان ولا يزال يخشى أيضًا ظهور نزوع إلى تدخّل سلطوي ذي مشرب ديني في حياة المواطنين وسلوكهم الخاصين لجهة الزيّ والمأكل والمشرب... إلخ. وهذا نوع من التدخّل كانت تونس قد جعلته وراءها.

معلوم أن السيطرة على النساء، متى فرضت أو استعيدت، وفَرْضَ التوجيه القسري في شؤون البشر الخاصة طريقان ملكيان لا يلبثان أن يفضيا إلى الانتقاص من حرّيات أخرى، سياسية وثقافية على التخصيص. ليس هناك من علاج يوصف لهذه المخاوف (وهي حقّ لأصحابها لا جدال فيه) غير اليقظة الدائمة والاستعداد للدفاع عن النفس بسائر الوسائل السلمية التي تتيحها الديمقراطية لذوي الحقوق والمطالب. ويتضمّن الدفاع عن النفس حشد المناصرين وتأليب الرأي العام في الداخل والخارج، الأمر الذي باتت تقانات هذه المرحلة تيسّره للمقبلين عليه.

2- بناء الدولة/ بناء الأمة

ما يخشاه العلمانيون والعلمانيات في تونس نجده متحقّقًا أصلًا في مجتمعات عربية أخرى ضربها المدّ الديني في العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة. ويخشى أن يزيد فيه وصول الإسلاميين، من معتدلين وممن هم أقلّ اعتدالًا، إلى السلطة. لكن لا بدّ من القبول بما تأتي به انتخابات حرّة ما دامت السلطة الحاكمة تبقي أبواب الاعتراض والاحتجاج على إجراءاتها مشرعة، وما دامت لا تجنح إلى تأبيد سلطانها فتعتمد خطّة «الديمقراطية التي تستعمل مرّة واحدة»، ثم يلقى بها إلى سلّة النفايات. لكن إن كان ظهور هذه الفئة من المشكلات محتملًا، في مرحلة الانتقال، فإن مشكلات أخرى لا تقلّ عنها خطورة تبدو محتّمة الظهور. من ذلك تصميم المؤسسات الدستورية في المجتمعات التي تظهر فيها كسور أساسية من قبيل التنافر بين الطوائف الدينية، أو بين المناطق، أو بين الأحلاف القبلية، أو

وجود أقلّيات تورثها حمولة تاريخها القريب خوفًا من الميزان الداخلي الذي يتبين أن حركة التغيير ستسفر عنه. هذا التعدّد في المكوّنات موجود أصلًا، وإن بمقادير وصور متباينة، في الأكثرية الساحقة من مجتمعات العالم. ولا يعدّ مشكلة صعبة مطروحة على النظام السياسي إلا حين تتحوّل كسور المجتمع الوطني هذه إلى وحدات سياسية متنازعة أو جانحة إلى التنازع، الأمر الذي قد تصل حدّته إلى منع هذا «المجتمع الوطني» من الظهور أصلًا، أو إلى الميل به نحو التفكّك إذا كان قد سبق له أن حقّق في ما مضى شيئًا من التماسك والظهور.

يتعلّق مصير المجتمع الوطني كثيرًا في مرحلة الانتقال بمقدار الحكمة الدستورية التي تتجلّى في عملية «بناء الدولة» (State-Building)، فضلًا عن تعلّق هذا المصير بالحنكة السياسية لسائر الأطراف أو بنقصها. فإن «بناء الدولة» و«بناء الأمّة» (Nation-Building) يكونان متلازمين في مساق الانتقال الديمقراطي والخروج من الأزمة الوطنية المتمادية، وإن لم يكن هذان الضربان من البناء متطابقين. وما يجعل معالجة الكسور هذه أكثر صعوبة، في سائر الحالات التي نعرض لها هنا، هو أن الأنظمة السابقة أرسيت أصلًا ولبثت تستمدّ صمودها الأصلي غالبًا من اتّخاذ بعض العصبيات مصدرًا لعصبيتها المتغلّبة في مواجهة عصبيات أخرى، ما جعل المجتمع يصل إلى مرحلة الانتقال الديمقراطي وهو يجرّ إرثًا ثقيلًا من التنافر بين مكوّناته لن يتيسّر الخلاص منه في يوم وليلة، وهو مفتقر، فوق ذلك، إلى تقاليد ديمقراطية بارزة الحضور في تاريخه، تعمُر ذاكرته الوطنية[38].

ما من ريب في أن انقلاب الآية مع حركات التغيير الحاضرة يمكن أن يسفر عن عصبية للسلطة الجديدة، جزئية هي الأخرى. فيكون مضطهدو الأمس (بكسر الهاء) مضطهَدي الغد (بفتحها). هذا ما نرى بعض الأقليات (أو بعض أجنحتها، على الأصحّ) يتحسّب منه في إبان الاضطراب المفضي إلى التغيير ويبني موقفه بين حركة التغيير والنظام المتهاوي على أساسه. وجليّ أن في هذا السلوك ما يزيد تركة الانقسام ثقلًا، عند الدخول في المرحلة الانتقالية وما يزيد طين الانتكاس

(38) انظر مثلًا: برهان غليون: «حوار حول أزمة المجتمعات العربية والموقف من الديمقراطية والعلمانية والإسلام،» 3/ 10/ 2010 (منشور في مدوّنة Burhan Ghalioun).

إلى الاستبداد المقلوب بلّة. ولا يحتاج إلى بيان كون هذا الانتكاس، إذا تعذّر تجنّبه، محنة كبرى للتجربة الديمقراطية كلها، وليس للفئة المهزومة فحسب. وباستثناء الحالة العراقية، وهي لا تزال خارج لائحة الحالات التي نتناول هنا، ومعها الحالة الليبية التي قد يطرح فيها الحلّ الفدرالي بسبب اشتمال البلاد على مقوّمات وأسباب لطرحه، فإن الحالات الأخرى تبدو مراوحة بين احتمال التقسيم (اليمن، بعد السودان، وإن يكن مطلب الانفصال شهد نوعًا من الفتور في اليمن مع تنامي حركة التغيير) وتعذّر اعتماد الفدرالية علاجًا لتشقق الجماعة الوطنية. وبين أهمّ الموانع لذلك أو دواعي الشكّ في فاعليته الازدياد المطرد لتجاور العناصر الوطنية في المدن أو لتخالطها، وذلك نتيجة النموّ الهائل للمدن وللعواصم منها على التخصيص[39].

3- أنموذج أوّل

مهما يكن من أمر، فإن ترتيب النظام السياسي على أساس استيعابي لا إقصائي مهمّة تطرح مباشرة عند البحث في الدستور الجديد وفي سائر المقوّمات الحقوقية للإصلاح السياسي. ويسع الحلّ المعتمد أن يزيد الكسور عمقًا، وأن يجعل الوحدة الأساسية للمجتمع ولسلطة الدولة ومثال المواطنة بالتالي أمورًا عصيّة على التحقيق. فإن تكريس الجماعات الأولية على أنها وحدات سياسية توزّع بينها السلطة وما يتبعها أنصبة مقررة سلفًا، حيث تتبع أحجامها إلى هذا الحدّ أو ذاك، إنما هو (أي التكريس) خطّة بائسة تنتهي إلى جعل وحدة الدولة أمرًا شكليًا وإلى تحويل مواقعها محميّات للفساد والهدر وإلى الزيادة في خطر اللجوء إلى العنف الأهلي كلما توجّبت إعادة النظر في الموازين والأنصبة. هذا درس من الحالة اللبنانية أمس واليوم وهو - ولو على نحو مختلف شيئًا ما - درس من الحالة العراقية اليوم وغدًا.

عوض اعتماد هذا الحل، وهو ينتهي، ولو بعد حين، إلى وبال على الأطراف

---

(39) انظر مثلًا: ياسين الحاج صالح، «الإصلاح السياسي وإعادة بناء الهوية الوطنية في سورية،» **الحوار المتمدن**، 5/ 7/ 2007. <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=101813>.

كلها التي أريد ضمان حقوقها، نرى المعالجة المثلى في تدابير مبدأها تحقيق الإنصاف المطلوب بمنع التمييز وبتعزيز مبدأ المواطنة، وليس بتوزيع السلطة (والدولة) نفسها أنصبة بين الأطراف، أي إن ما يعطى للجماعات الأولية ينبغي أن يكون ضمانات متينة المرجعيات في المركز القوي، وليس حصصًا تفكّك المركز وتنحطّ بسلطة القانون إلى الدرك الأسفل. فما لا ينبغي نسيانه هو أن السلطة الديمقراطية هي سلطة القانون، وأن الحرّيات الديمقراطية، من أيّ نوع، ليست حرّيات قائمة خارج القانون، بل هي حرّيات يكفلها القانون ولا توجد إلا بوجود سلطته.

حسّيًا، تواجه المشترع في مرحلة الانتقال والإصلاح الدستوري مشكلة التمثيل السياسي للمكوّنات الأساسية المختلفة للمجتمع من جماعات قومية أو طوائف... إلخ، سبق، في الأغلب، أن كانت لها شكاوى أو كانت هي موضع شكوى متعلقة بحقوقها وبدورها في المجتمع والدولة. وبين الخيارات التي تتقدّم، بديهة، إلى المشترع تحقيقًا لهذه الغاية توزيع المقاعد المتاحة في المجلس التمثيلي (مجلس النوّاب) أنصبة بين الأطراف المذكورة تكون مضمونة لها سلفًا، وتقدّر على نحو معبّر تعبيرًا تقريبيًا أو مبدئيًا عن أثقال هذه الأخيرة في المجتمع. يتبع هذا التوزيع للسلطة التشريعية توزيع مشابه للسلطة التنفيذية أي للحكومة. وقد يُفرض المبدأ نفسه فورًا أو ينتشر بالتدريج إلى الإدارة العامة، وإلى كل مرفق آخر من مرافق الدولة بما في ذلك القوات المسلّحة وقوى الأمن وأجهزته ومؤسسات التعليم العمومي... إلخ. ذاك تقريبًا هو الأنموذج اللبناني في معاملة ما يسمّى الطوائف، وهذه وحدات «اكتُشف» وجودها أو وجود ما يعادلها في مجتمعات عربية كثيرة أخرى.

يؤول هذا الحلّ، على ما سبقت الإشارة إليه، إلى تجزئة سلطة الدولة وإنهاكها وإضعاف سلطة القانون، وإلى تعزيز احتمال العنف الدوري بين مكوّنات المجتمع الأهلي، وإلى تهديد الاستقلال الوطني باستقواء كلّ من أطراف المجتمع السياسي بمن يجانسه من قوى في المجالين الإقليمي والدولي، وإلى استحكام الفساد الهيكلي في مواقع للدولة تتحوّل إلى محميّات للأطراف الأهلية، وإلى تشجيع التعازل بين مكوّنات المجتمع ونزوع كل منها إلى الانفراد بمرافقها في كل ميدان

وعلى كل مستوى... إلخ، الأمر الذي يمكن تلخيصه أنه إبطال عاجل أو آجل للدولة وتجزئة نكوصية للمجتمع. وأنكى ما في الأمر أن تدمير احتمال المواطنة على هذه الصورة لا ينتهي إلى كفالة حرّيات المواطنين الأعضاء في كل جماعة. فهؤلاء تسلّط عليهم «رئاسة» الجماعة، على اختلاف مكوّناتها، ويصبح تمتعهم بنصيب ما من قطعة الجبنة العائدة إلى الجماعة أو مزاولتهم مهمّات حيواتهم العادية، أحيانًا، رهنًا بخضوعهم لأوامر هذه الرئاسة ونواهيها، ما ينشئ استبدادًا موضعيًا ترعاه أعراف يجري التواطؤ عليها أو فرضها، وقلّما يرعاه القانون[40].

ذاك خيار بائس إذًا، تموّه بؤسه، في بادئ أمره، فرحة كل جماعة بحصّتها، وبما يبدو استقلالًا منها بشؤونها واستبعادًا لمخاوفها المتأصّلة ويبهرجه بعض الدارسين بعناوين من قبيل «الديمقراطية التوافقية» أو أنظمة «اقتسام السلطة»... إلخ. ويضربون له أمثلةً تجارب عرفتها دول مختلفة، وقلّما يشيرون إلى الفشل الذريع لمعظمها أو يعرضون بأمانة مقوّمات القليل الناجح منها وخواصّه. وقبالة هذا الخيار، يمكن أن نتصوّر آخر عنده ما يقوله في كلّ من الحالات العربية المعروضة اليوم على التغيير وإن توجّب تكييف التطبيق جملة وتفصيلات بالمقتضيات المميزة لكل حالة. فحين يكون الأمر أمر الدولة الديمقراطية يصبح جدل الشبه والاختلاف في تكوين هياكلها شيئًا محتّمًا. فإن ما يميّز الديمقراطية هو هذا الشبه الذي يجعل العالم يبدو كأنه صائر إلى اعتماد نظام واحد وهو، في الوقت عينه، هذا الاختلاف الناجم عن كون الديمقراطية نظامًا يحفظ الحقّ في الاختلاف ويتكيف بضروراته.

4- أنموذج مقابل

أما الخيار المقابل الذي نشير إليه فيتمثّل، إذا بدأنا من نظام التمثيل، لا في توزيع المجلس الواحد أنصبة مقرّرة سلفًا، بل في اعتماد مبدأين للتمثيل: واحد يعكس وجود «الشعب» بما هو وحدة أساسية تسوّغ وجود الدولة وتفرضه ويشكّلها المواطنون، أي البشر الأفراد بما هم مجرّدات سياسية، والآخر يعكس

---

(40) Ahmad Beydoun, *La Dégénérescence du Liban, ou, la Réforme orpheline*, L'actuel (Paris: Sindbad-Actes Sud, 2009), pp. 34-39 et 146-150.

وجود «أطراف» أو مكوّنات متمايزة في هذا الشعب يفترض أن تحفظ حقوقها المحدّدة بالقانون بما هي جماعات ويفترض أن يُحمى المنتمون إليها من كلّ تمييز قد يكونون عرضة له. ولا نرى سائغًا أن يتعايش هذان المبدآن في مجلس واحد، فيلحظ الدستور والنظام الانتخابي صنفين من النوّاب: صنفًا تكون قاعدته المواطنين الأفراد وصنفًا آخر ينوب عن الجماعات الجزئية. فهذا الازدواج في مجلس واحد مدعاة لجدل لا ينتهي في مرتبة كل صنف بإزاء الآخر، وفي أسبقية الاعتبارات بعضها على بعض. وإنما نرى صيغة المجلسين هي الأقرب إلى تحقيق الغاية المنشودة، وذلك على أن تحصر صلاحيات المجلس التمثيلي للجماعات في الحؤول دون وقوع تمييز اشتراعي أو سياسي على أي منها.

يفترض أن يكون هذا همًّا (من بين هموم أخرى) لهيئة أخرى، غير تمثيلية، هي المجلس الدستوري الذي يبتّ في دستورية القوانين؛ ذلك أن التمييز بسائر أشكاله المعلومة يجب أن يكون محرّمًا في دستور ديمقراطي أولى قيمه المساواة الحقوقية بين المواطنين. إلى ذلك يجب أن توجد مرجعية قضائية مضمونة السموّ ومزوّدة بما يكفل لها أقصى الفاعلية تتخصّص في بتّ الشكاوى المرفوعة من مواطنين تعرّضوا لفعل ما من أفعال التمييز. ينتهي ذلك كله، على سبيل المثال، إلى المنع القطعي للإدلاء بالصفة الطائفية أو الإثنية أو الجنسية طلبًا لمنفعة أو خدمة أو وظيفة ممّا يتعلّق منحه بسلطة عامّة. بل يكون الأمر كله متعلّقًا بالاستحقاق الفرديّ حصرًا. وهذا عوض جعل الانتماء الطائفي أو الإثني (أو الجنسي) شرطًا لتحصيل المنفعة أو الخدمة أو الوظيفة[41].

ذاك أنموذج لنظام يحمي المساواة في الحقوق، لكنه لا يعترض ما في المجتمع من تيّارات تزكّي التخالط والتعاون بين مكوناته وتعزّزهما. بل يشجّع هذا النظام تلك التيّارات. كما أنه نظام لا يوجب مدّ التقاسم إلى الإدارة العامّة وإلى سائر المؤسسات وتحويل ذلك المدّ إلى قوّة لإذكاء التنابذ العامّ في المجتمع كلّه. إنما يشجّع، في هذا النطاق، على حيازة الاستحقاق بالاكتساب عوض الجنوح إلى افتراض حصوله بالطبيعة أو بالتقليد. وهو، أخيرًا لا آخرًا، نظام لا يمتّ بسبب

(41) Beydoun, pp. 170-172.

إلى ما أحصيناه من مفاعيل للأنموذج الآخر ترزح رزوحًا قاتلًا على سلطة القانون ووحدة المجتمع وسلامه واستقلال الدولة وتماسكها واستقامة الأداء المفترضة للمؤسسات العامة... إلخ.

بين هذين الأنموذجين نماذج هجينة ممكنة تستوحي هذا أو ذاك. وهو منحى لا ننكره سلفًا، وإنما يكفينا التحذير من كلّ تدبير يكون له بعض ما أحصينا من مفاعيل الأنموذج الأول. ولا يعني هذا، في طبيعة الحال، أن جنّة سياسية ستنشأ حيث يعتمد الخيار الثاني. فنحن ههنا في حدود السياسة والاجتماع البشريين وفي مواجهة حالات كلها ثقيل الحمولة بالمشكلات وبالعقد. وإنما نقترح خطًا عامًّا جدًّا للبناء الديمقراطي نرى سلوكه أو لزومه أسلم الممكن.

VII

1 - الديمقراطية: مسلّمات وخيارات[42]

يفترض في الأنموذج المعتمد أن يؤمّن مقوّمات أخرى للديمقراطية تتميّز عن إشكال تقاسم السلطة ووحدتها بكونها مسلّمات لا خيار في أمرها ولا تعدّ منطوية على إشكال مبدئي، لكنها قد تُضرب، مع ذلك، أو تأتي مفتقرة إلى الصمود. أهمّ هذه المقوّمات:

- فصل السلطات، ويتحقّق بتحقّق استقلال القضاء وبسيادة البرلمان المنتخب (والممثّل بالتالي للسيادة الشعبية) وحصانة أعضائه. هذه السيادة الأخيرة أساس اضطلاع البرلمان بسلطة التشريع وبمراقبة السلطة التنفيذية،

(42) تكاد لا توجد فائدة من ذكر مراجع تتناول أركان الديمقراطية ومقتضياتها. فهذه المراجع لا تحصى. نكتفي هنا بذكر كتاب Touraine, *Qu'est-ce que la Démocratie?* وذلك لصدوره عن رؤية اجتماعية للديمقراطية تبرز فيها أبعاد الثقافة والمشاركة وتحرير الإنسان، وهذا فيما يتعدّى النظرة الحقوقية أو الإجرائية. ونشير في ما يختصّ بالنطاق العربي بـ **تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2004: نحو الحرية في الوطن العربي** (نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي؛ برنامج الخليج العربي لدعم منظّمات الأمم المتّحدة الإنمائية، 2005)، وكذلك بـ «خريطة الطريق»: «Feuille de route: Démocratie et Renouveau dans le Monde arabe,» Document élaboré dans le cadre de la table ronde de haut niveau organisée par l'UNESCO, Paris, 21 juin 2011.

وهي الموجب لانبثاق السلطة التنفيذية من إرادة الأكثرية البرلمانية، ولإلزام هذه السلطة بحدود القانون وبمصالح البلاد والمواطنين العامّة، ولتأمين مراقبتها وإمكان نزع الثقة منها، وحصول تداولها الدوري تبعًا للأصول الدستورية ولتغيّر الموازين السياسية في البلاد. هذا كله لم يكن جاريًا في الأنظمة العربية القائمة أو الراحلة، إذ كانت السلطة التنفيذية مركّزة في شخص وأجهزة، وليس في مؤسسة مصممة للحكم الدستوري. وكانت السلطة التشريعية تابعة لها، مرهونة المصير برضوخها الدائم لإرادتها. وكانت السلطة القضائية نفسها تخضع، في جانب من أعمالها ومن هيئاتها، في الأقلّ، للسلطة التنفيذية. فتجاري هذه الأخيرة في مساعيها ذات الدافع السياسي، وإن كان فيها وجوه ظلم لفرد أو مجموع. وكان القضاء يعجز عن محاسبة جهات في السلطة التنفيذية بحسب القانون، مع علمه بارتكاب الجهات المذكورة أعمالًا مخالفة لنصّ القانون أو لروحه. ولم تكن هذه الحال متساوية الوقع في سائر الدول التي نتناول. إذ بقي القضاء المصري، مثلًا، محصّنًا بسمعته وتقاليده إلى حدّ بعيد، فيما عرفت سورية محاكمات سياسية سيئة الصيت وتجاوزت ليبيا، في بعض مراحل العهد القذّافي الطويل، كل حضيض محتمل للتعسّف والاضطهاد باسم الشرعية الثورية... إلخ.

– الحياد السياسي للإدارة العامّة تكوينًا وممارسة، ويماثله ويتمّمه خضوع القوّات المسلّحة للسلطة السياسية، والفصل بين الجيش وقوى الأمن الداخلي وإلزام أجهزة الاستخبار بحدود اختصاصها القانوني وباحترام حقوق المواطنين وحرّياتهم وخضوعها للمساءلة الإدارية والقانونية عند إساءة استخدام الصلاحية أو عند التقصير.

– حرّية الانتظام، ويدخل تحتها:

• حرّية تكوين الأحزاب وعملها ضمن نطاق القانون وخضوع تمويلها للمراقبة القانونية. وسيتعيّن في كلّ من الأقطار البحث في ماهية النظام الحزبي الأمثل: نظام الحزبين أم تعدّد الأحزاب؟ وهذه مسألة سياسية تتعلّق بتوجهات المواطنين، وليست مسألة إملاء تشريعي. وظهر حتى الآن أن الأقطار التي تغيّرت أنظمتها، وهي أقطار ترث، باستثناء ليبيا، تعدّدية حزبية شكلية، مالت إلى

الاستكثار من الأحزاب ميلها إلى الاستكثار من الصحف، الأمر الذي يعكس إلى حدّ ما ميل الجماعات الأولية أو الجزئية إلى التبلّر السياسي، وما كان مستورًا من شقوق كثيرة في المجتمعات، ما قد يجعل الاستقرار السياسي الذي يفترض أن يثمره تفاهم القوى وائتلافها في الحكم وفي المعارضة غاية مشكوكًا في بلوغها، وربما يسوّغ النظر أيضًا، في مرحلة ما، في إمكان المنع القانوني لتشكيل الأحزاب على أساس ديني أو إثني.

• في المجتمع المدني: حرية تكوين الجمعيات (جمعيات الحقوق المدنية والسياسية، الجمعيات الثقافية، الجمعيات الدينية، جمعيات الخدمة الاجتماعية والتنمية والبيئة... إلخ). وفي النطاق المهني: تنشيط التنظيم والعمل النقابيين وهيئات المهن والأعمال. وحريّ بالإشارة إلى افتقار هذه الهيئات والجمعيات، على الإجمال، إلى التقاليد الديمقراطية في عملها وتنظيمها الداخليين، ما يوجب السعي إلى تغيير هذه الحال بما هو متاح من أساليب التشجيع والنقد، فلا تبقى التقاليد المشار إليها مقصورة على المؤسسات المنتخبة في الدولة؛ ذاك أن هذا القصر لا يسعف استقرارها في هذه المؤسسات الأخيرة نفسها. ولا يخفى أن فاعلية المبادرات وتوسيع نطاق المشاركة الفعلية في العمل ييسّران حفظ التعبئة في مؤسسات المجتمع المدني، ويحدّان من جنوحها إلى الجمود والتراخي البيروقراطيين. وهذا ضروري للديمقراطية في كل مجال بما في ذلك المستوى السياسي. إذ التماسك بين المجالات كافّة أمر مؤكّد ولا يمكن لأنموذج يسود في مجال بعينه إلا أن يؤثّر في مجالات أخرى ويتأثّر بها. ولا بدّ لإثبات فاعلية المبادرات من ضمان حرّية الاحتجاج السلمي بصوره وأساليبه كافّة. ولا يخفى أخيرًا أن مجتمعات لا تحوز فيها هذه الأنواع من التنظيم ومن الممارسة تقاليد حيّة في النفوس ولا تتوافر على موارد مستقرّة تحتاج احتياجًا حيويًا إلى أشكال من التشبيك تعينها في الداخل على إسناد بعضها بعضًا، وتوفّر لها في المجالين الإقليمي والدولي حضورًا وتعاونًا ودعمًا يرجّح أن تكون محتاجة إليها أشدّ الاحتياج.

– نزاهة الانتخاب وحرّيته، أما الصيغة الانتخابية المثلى (أتكون نسبية أم أكثرية

وكيف يكون تقسيم الدوائر وهل يكون الترشيح فرديًا أم يلزم المرشحون بالانتظام في لوائح...؟) فهي مسألة خاضعة للتفاوض والمناقشة، ويجب الاستئناس في شأنها بالتكوين السياسي في البلاد، حيث يأتي التمثيل معتبرًا وميسّرًا في الآن نفسه ما أمكن ذلك تكوين سلطة تنفيذية فاعلة ومستقرّة، الأمر الذي تختلف شروطه من بلاد إلى أخرى، ويبقى في البلاد الواحدة عرضة لإعادة النظر تبعًا لحصيلة الاختبار وللتحوّل في موازين القوى أيضًا. ومعلوم أن ما نسمّيه انتخابات حرّة يقتضي كفالة حرّيات عدّة: حرّيات الترشيح وتأليف اللوائح والدعاوة والاقتراع، ويفترض الشفافية في العمليات الانتخابية وتفويض هيئة مستقلة عن الحكومة إدارة الانتخابات ومراقبتها، ويفترض أيضًا مشاركة الهيئات ذات الاختصاص في المراقبة من الداخل والخارج وضبط التمويل والإنفاق الانتخابيين بالأصول وبالحدود القانونية المقرّرة والمساواة بين المرشّحين أو اللوائح في الإعلام الانتخابي ولزوم القواعد المقرّرة قانونًا، في هذا المضمار. هذه الضوابط كلها، تقريبًا، أصول مقرّرة للانتخابات الحرّة على نطاق العالم. لكنها كانت لعشرات الأعوام موضع جهل أو تجاهل جزئيين أو كلّيين في دول المجال العربي بطوله وعرضه. ولا بدّ لتغيير الأنظمة من أن يفتح باب البحث الشامل فيها. وقد فعل حيث أمكن ذلك حتى الآن، وكانت الانتخابات التونسية في تشرين الأول/ أكتوبر 2011 باكورة مُرضية جدًا لمؤدّيات هذا البحث.

- تحرير الاتّصال والإعلام، وهذان مكوّن أساس من مكوّنات المجتمع المدني. وكان استقلال الإعلام مفقودًا أو منتقصًا في البلاد العربية التي قامت فيها حركات تغيير، لكن على قدر من التفاوت بين الحالات. الجزائر مثلًا - على العلّات الجسيمة للحرّيات فيها - أفضل حالًا من سورية بكثير لجهة حرّيّة الصحافة، وهكذا دواليك. وعوّضت وسائل التواصل الجديدة، أي الإنترنت ومتفرّعاتها، وكذلك التلفزة الفضائية القادرة على التمركز في خارج متناول المراقبة، مقدارًا غير قليل من افتقار وسائل الإعلام العربية التقليدية إلى الاستقلال. بل إن هذه الوسائل سخّفت، بكثافة ما تقدّمه من معلومات، هزال الإعلام الرسمي وثرثرته البكماء وسخّفت أيضًا فكرة المراقبة من أصلها، وإن لم تكن أقنعت السلطات بالاستغناء عنها. وبين ما تؤدّيه حرّيّة الإعلام للديمقراطية أنها شرط لضمان

الشفافية في المجال العامّ ولاستقامة المحاسبة. وفي مساق «بناء الأمّة»، تظهر الحاجة إلى المزاوجة بين الخوصصة وتشجيع تيّارات الدمج الوطني والحجر على الدعوات التمييزية (من جنسية وإثنية ودينية) وعلى تغذية النعرات الأهلية. تظهر الحاجة أيضًا إلى تعزيز وسائل الاتّصال والاستعلام الجديدة (الإنترنت، الهاتف الجوّال، التلفزة الفضائية) وإلى التوسّع في إتاحتها للمواطنين بعد ثبوت دورها الكبير في إنتاج التضامن الاجتماعي - السياسي وتفعيله، وفي الدفاع عن قضايا المواطنين وحقوقهم.

- في التعليم والتربية، يتعين الانطلاق ممّا شدّدت عليه تقارير التنمية البشرية وغيرها من المراجع من استمرار الرزوح الثقيل للأمّية على عدد من المجتمعات العربية، ولا سيما على الإناث فيها. ويتعيّن التصدّي أيضًا لما صحب التوسّع الجسيم في التعليم العالي من هبوط مستوى الإعداد والملاءمة بين مضامينه وحاجات المجتمعات وأسواق العمل. إلى ذلك، يتعين التصدّي لما أحدثته موجة التمهين، في العقود الأخيرة، من تفتيت مهنيّ للمعارف وذُوِيٍّ للثقافة العامّة وانحطاط نوعي في معرفة اللغات وأولاها العربية. وسيكون ميسورًا التعويل في هذا كلّه على الدور الداعم الذي يسع وسائل الإعلام والإنترنت أن تضطلع به في هذا المجال (وفي التعليم عمومًا)، وسيتعيّن إنتاج الموادّ المناسبة لهذه الغاية والتعريف بها. وسيتعيّن أيضًا تعميم التقويم الداخلي والخارجي ومبدأ الاعتماد في مؤسسات التعليم، وفي الجامعيّة منها خصوصًا، وسنّ التشريعات وإنشاء الهياكل المؤهّلة لذلك في الوزارات المختصة، لمواجهة الانحدار في مستويات إعداد الخرّيجين وعجزهم عن المنافسة في أسواق العمل. ولن يمكن الاستغناء عن سياسة دعم وإرشاد تهدف إلى توجيه تيّارات التخصّص بحسب حاجات الاقتصاد والمجتمع الوطنيين.

- اقتران التنمية بإجراءات اقتراب من العدالة الاجتماعية، باعتبار الاقتراب المشار إليه هو المدخل إلى توسيع القواعد الاجتماعية للديمقراطية؛ فإذ تغادر الأنظمة المنهارة خلفها تركة قوامها المجتمعات المنهوبة والتركيز الأوليغاركي للثروة الوطنية والقصور المتنوّع الوجوه في تجهيز البلاد الأساسي، لا تملك

الأنظمة الجديدة فرص صمود فعلية ما لم تتمكّن من إشراك أوسع الأوساط الاجتماعية في وضع السياسات وتنفيذها، خصوصًا النساء والشباب. فليس غير المشاركة من سبيل إلى ضمان الاعتدال في المطالبة من قطاعات وشرائح تعدّ نفسها صاحبة الحقّ الأوّل في جنى الثورة بالنظر إلى أدوارها فيها أو إلى أوضاعها قبلها. ولا يمكن التعويل طويلًا على أولويّة السياسة في مرحلة الانتقال (وسبقت الإشارة إلى هذا)، فإن تقبّل هذه الأولويّة لا يلبث أن ينقضي. فلا يبقى بدّ من ملاقاة الانتظارات الاجتماعية ومن تأمين الانخراط في الشؤون العامّة من سائر الأوساط والشرائح والفئات، وهذا من وجوه ومداخل تتنوّع بحسب الأهلية والتمكّن. فذلك وحده ما يضمن رسوّ الديمقراطية على قواعد رحبة وصامدة، ويحمي الأنظمة الجديدة من الركود والتهالك ويديم ديناميّتها.

- في إعلاء صرح المواطنة، وفي المسألتين الطائفية والإثنية، وفي مسألة المساواة بين الجنسين، تواجه الأنظمة الجديدة أيضًا أثقالًا من تركة العهود المنهارة هي أثقال التهميش والتمييز والاضطهاد. على أنها تواجه أيضًا تباين المواقف من هذه المسائل وتفاوت الاستعداد لمعالجتها في قوى النظام الجديد نفسه. ذلك أن المرحلة الثورية، بما يسودها من مثال ديمقراطي، تحرّر، بين ما تحرّر، قوى قد تكون تطوّرت نحو موالاة الديمقراطية السياسية، لكنها غير محقّقة الولاء لجوانب مهمّة من الديمقراطية الاجتماعية، بل قد تكون «متخلّفة» عن النظام البائد في رؤاها لهذه الجوانب. وأشرنا، من هذا القبيل، إلى مثال العهد التونسي الجديد ومسألتي حقوق النساء والحرّيات الشخصية. وفي أوطان التغيير جميعًا، سيظهر ثقل له أسباب، بعضها تاريخي موروث وبعضها اجتماعي وسياسي معاصر، لقوى يمكن وصفها (ولو بتحفّظ حيال مفهوم المصطلح) بـ «الرجعية» الاجتماعية. وستظهر أيضًا شقوق في المجتمع كانت مموّهة إلى هذا الحدّ أو ذاك. وأبدينا انحيازًا ههنا لضمان المساواة بين المواطنين في الدستور ولاستحداث مرجعية سياسية وأخرى قضائية لمكافحة التمييز ولاضطلاع الأحزاب والجمعيات الحقوقية والإعلام بأدوارها في هذا النطاق، ونبّهنا إلى ما ينطوي عليه من مخاطر اعتماد مبدأ المحاصّة في السلطة وأجهزتها وما يتبعها من مؤسسات. وبالنظر إلى تصدّر مسألة بعينها هي مسألة اعتماد الشريعة الإسلامية

مصدرًا للتشريع، يتعيّن التنبيه إلى أن هذا الاعتماد، حين يحصل، لا يطل تعدّد الخيارات ولا يشلّ حركة المطالبة. إذ المعلوم أن الشريعة فيها مدارس ومذاهب، وأن كلّ سؤال له في الشريعة أكثر من جواب واحد... بما في ذلك مناسبة أحكام الشريعة لمقاصد ومصالح يرسم الزمان والمكان معالمها الراهنة، وقد جعلها الدين نفسه فوق الأحكام الفرعية. وليس لنا هنا أن نزعم التمكّن من البتّ الشامل لمسائل من قبيل «الكوتا»: تعطى للنساء في التمثيل النيابي أو لغير المسلمين، أو لهذه أو تلك من الجماعات الإثنية الضئيلة الأحجام نسبيًا. فهذا أمر تختلف درجة الضرورة فيه من حالة إلى حالة. لكن العرف الديمقراطي العامّ يدخله في باب المكروه في المبدأ. في كلّ حال، تباشر حركات التغيير منازلة مفتوحة، مرشّحة للاستمرار بين قيم المواطنة وقيم العصبيات التقليدية. ويعتمد تعزيز الأولى على أدوار للدولة وللمؤسسات المختصّة من داخلية وخارجية. وتصدر هذه الأدوار عن المعرفة بحيوية قيم المواطنة وتشكيلاتها لحفظ السلم الأهلي وعمومية سلطة القانون والنظام الديمقراطي في جملته.

– على أن ترسيخ الديمقراطية لا يقتصر ميدانه على الانتخابات ودوائر السلطة. فالديمقراطية محور ثقافة يفترض أن تلهم سلوك الجماعات والأفراد في كل مجال. وهذه ثقافة تكتسب بالممارسة وبانتشار المثال الاجتماعي قبل أن تكتسب بالتدريب المحدود أو بالتعليم. ولا تمكن الإحاطة بالمفهوم المعاصر للديمقراطية ما لم توضع في صدارته مسألة توسيع المشاركة الاجتماعية في الشؤون العامّة ورعاية حقوق الإنسان في تصرفات الدولة وفي سلوك المجتمع وتوطيد المجتمع المدني وتحريره. فإن هذه الديمقراطية المعاصرة تخلّقت بما شهدته الحرب العالمية الثانية، ثم الحرب الباردة من مواجهة للكلانية التي هي، على وجه التحديد، إبطال أو تهميش لحقوق الإنسان وللمجتمع المدني وما يفترضه من مشاركة. ومع حفظ الدور المعقود للممارسة وللمحاكاة الاجتماعية في هذا الميدان، يبقى مهمًّا جهد الهيئات المختصّة من هيئات وجمعيات وجهد المدارس والإعلام لنشر هذه الثقافة في ثنايا المجتمع وتفصيلات الحياة الاجتماعية وسلوك المواطنين أفرادًا وجماعات.

- مسألة العدالة الانتقالية، وهي مطروحة بالضرورة على الأنظمة الجديدة. وظهر من الحالة المصرية، خصوصًا، أن المدى الذي تصل إليه يسعه أن يكون موضوع مطالبة ومساومة سياسيين أصلًا، وأنه يحدّد أوضاع قوى سياسية بحالها، إن لم يكن على صعيد القضاء فعلى المستوى المعنوي وعلى مستوى المستقبل السياسي بالتالي. والعدالة الانتقالية ضرورة، في كل حال، لإنصاف مظلومين قد يكونون ألوفًا مؤلّفة. وهي عمل تطهير يؤول إلى تصفية التركة النفسية الاجتماعية للعهود الماضية وإلى تمكين السلم الأهلي. هذا إذا كان لهذه العدالة سويّة حقوقية رفيعة ولم تنحطّ إلى مستوى العرض الشعبوي، وأمكن تجنيبها الصفة الانتقامية العشوائية فحُصرت العقوبات في المسؤولين عن جرائم موصوفة واستبعدت المحاكمة على الرأي والموقف. ويفترض أن يصحب إجراء هذه العدالة مناقشة وطنية عامّة تجري في خارج المحاكم لأوزار الماضي واستطلاع الجذور التاريخية والاجتماعية للنظام السابق ولأعماله وأساليبه.

- في السياستين الخارجية والدفاعية، أشرنا إلى آفاق قد تفتحها حركات التغيير الجارية لإعادة النظر في النظام الإقليمي العربي. وهذه إعادة نظر لا تفضي بالضرورة إلى إزالة الاختلاف في السياسة الخارجية للدول، لكن يرجّح أن تفضي إلى محاولات التركيز على الداخل في كل دولة والابتعاد، بالتالي، عن سياسة المحاور الهجومية. ولا يعني هذا بالضرورة اعتزالًا من جانب أطراف ستكون ملزمة بحماية نفسها للتجاذب الإقليمي الجاري طالما بقي جاريًا، وفي قلبه حاليًا إسرائيل وإيران وتركيا. فلا بدّ من أن يأخذ الانتظام الإقليمي الجديد وجود كل من تركيا وإيران، فضلًا عن إسرائيل، من الآن فصاعدًا، في قلب كل حساب استراتيجي عربي. ولا بدّ من أن يرزح على هذا الانتظام أيضًا ما هو ظاهر من تفارق بين تراجع للأدوار الأميركية (والغربية عمومًا) - يمليه الإنهاك الماديّ والمعنوي والأزمة العالمية الجارية - وتقدّمها تحفزه الضرورات المفروضة على المجتمع الدولي. ولا بدّ من الانتظار والمراقبة في مخاض الانتقال هذا حتى نعلم إن كانت شبكة الوقائع والتيّارات هذه ستسفر عن فرص تقدّم تتاح لحركات التغيير وللأنظمة الجيدة أم ستكون وبالًا عليها. ويتوقّف الكثير في هذا الصدد على ما تبديه الحركات والأنظمة هذه من حسن السياسة. لكن يتوقّف الكثير أيضًا على

تطوّرات مرحلية قد يشهدها الإقليم الجارية فيه حركات التغيير، وهي تطورات لا تدخل مباشرة في مجرى هذه الحركات، لكن وقعها عليها يمكن أن يكون ثقيلًا. من ذلك، على الخصوص، حصول تفجير إقليمي يجرّه التجاذب المتعلق بالبرنامج النووي الإيراني وحصول تفجير آخر في العراق قد يجرّه انسحاب القوّات الأميركية المقاتلة من أراضيه.

****

تلك لائحة غير حصرية بمسائل لا بدّ لما يمكن تسميته ثورة ديمقراطية عربية من أن يواجهها. وهي كلّها مسائل تقترن في معالجتها أدوار داخلية وأخرى من الخارج. ولا غرو أن تكون تعبئة قوى ذات تمثيل للمجتمع وذات اقتدار فيه للسير قدمًا بهذه الأهداف هي المسألة الفيصل في شأن مصير الديمقراطية. وهي مسألة ليس من جواب وحيد أو ثابت عنها؛ إذ الجواب يتعلّق بعوامل عدّة متداخلة ترسم خريطة متحركة لقدرة النظام الجديد على الاستيعاب الاجتماعي وتفسح في المجال، بالتالي، لانتقال الفئات والقوى من موقع إلى آخر[43]. يزيد من صحّة هذا الأمر ما أشرنا إليه من ضعف التراث الديمقراطي في المجتمعات المعنية. الأخطار جسيمة إذًا. وأيًّا يكن الأمر فهذه كلّها مسائل تمثّل الأمم المتحّدة فيها مسرحًا سياسيًا رئيسًا. لكن المنظمات التابعة للأمم المتحدة يسعها أن تضطلع فيها أيضًا بأدوار متنوّعة تؤول إلى تدعيم الديمقراطية العربية الوليدة وإعلاء صروحها.

(43) يبدي Stora, *Le 89 arabes* و Filiu, *La Révolution arabe* تفاؤلًا إجماليًا بمصير حركات التغيير العربية. وأما Goldstone, «Understanding the Revolutions» فيمكن وصف موقفه بالتشاؤم المعتدل.

2

مَعالِمُ للهاوية

أولًا: للطائفية تاريخ
(في تَشكل الطوائف وَحَداتٍ سياسية)[1]

1- زمن الدين وازدراء العابر

تغري الظواهر المنسوبة إلى الدين أو المستظلة به أهلَها بتعيين أصلٍ لها في الأزل أو في ما هو بمنزلته، ما لا يعتّم أن يرتد إلى مستقبل الظاهرة، فيجعل له مدىً منبسطًا إلى الأبد، أو إلى ما شاء الله، على ما تملي العبارة الإسلامية. يعود هذا الميل إلى استواء الدين نفسه منشئًا لحقيقة متعالية عما يسم إدراك البشر من تغير ونسبية ومبشرًا بخلود في الحياة الأخرى يزري بما يعتور حياة البشر في الدنيا، والدنيا بأسْرها، من هشاشة زمنية وقابلية للفناء. إن في هذا الأصل أو الأنموذج الذي تقدمه حقيقة الدين، على الصورة التي يرى الدين نفسُه حقيقتَه، ما يصبح قالبًا يحكم نظرة أهل الدين إلى الظواهر وفيصلًا بين ما يعد إيجابيًا وما يعد سلبيًا من صفاتها. وعلى التعميم، يعد ساميًا، بموجب هذا القالب، ما يكون أصله موغلًا في القدم موافقًا للحظةٍ يعين فيها أصل القيمة أو قريبًا منها أشد قربٍ ممكن. وفي مساق البعد الآخر للزمن، أي المقبل، يعتبر قيمًا ما كان موعودًا بديمومةٍ لا يعرف لها آخر.

على أن الدين نفسه يجعل لكل شأن دنيوي أولًا وآخرًا، معتبرًا أن لكل شيءٍ مخلوق بدءًا في الزمن وأن له أجلًا محتومًا. فكيف والحالة هذه يرفع الدين أو أهله من قيمة ما يختص به أو ما ينسبونه إليه من الوقائع؟ تستدعي عملية التمجيد هذه أن يجعل أصل الواقعة مقدسًا، أي ممتعًا بصفات خارقة للمنطق الدنيوي، وكذلك

(1) ورقة قُدمت إلى مؤتمر «المسألة الطائفية وصناعة الأقليات في المشرق العربي،» المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الأردن، 13 أيلول/ سبتمبر 2014. وكُتِبت في بنت جبيل، تموز/ يوليو 2014.

مآلها. فيتولى التقديس تعويض ما يتسبب به التناهي في المدة من نقص في القيمة. تتقدس الواقعة بنعمة من الله، أو بما هو بمعنى النعمة. فتُبطل النعمةً ما توحي به محدودية استمرارها في الزمن الدنيوي من ضعف وقابلية أصلية للفناء. على أن بداية الظاهرة، وهي في إبانها، تبدو أحوج إلى التقديس عادة من نهايتها. فإن البداية معينة في التاريخ ويبقى عمرها قصيرًا، في عين الأزل، وإن طال. وأما النهاية، وهي ما لم يحصل بعد ولا تجسدت له صورة في الواقع، فإنها تبقى مفتوحة على نهاية كل شيء، أي على فناء العالم المفضي إلى الأبدية. بل إن الواقعة الدينية، في إيمان الآخذين بها، هي صورة الخلاص والخلود المقبلين والمَرْكب إليهما في آن. وفي كل حال، تشي هذه المعاملة لما يحصل في الزمن بما ينطوي عليه العقل الديني أو النفس المتدينة بالأحرى من إزراء بالزمن، بما هو مضمار للتغيير، ومن تعلق بالثوابت وبالديمومة[2]. ويبدو هذان الإزراء والتعلق عبارة، في مجال التاريخ والنظر فيه ومعاناته، عن كراهة الفناء التي هي في آخر مطافها رفضٌ للموت، يجد مخرجًا من توتره الرهيب في اعتماد الموت لحظة دخولٍ إلى الخلود.

على وجه الإجمال، لا ينجو المؤرخون المتشربون بالتصور الديني للزمن[3] (وهؤلاء قد لا يرون أنفسهم متدينين) من هذا الميل العميق الغور إلى كراهة التغير والتعلق بالثبات، وإلى جعل الديمومة صفة لما يولونه قيمة مبدئية في تواريخهم، الأمر الذي يضاعف المشقة في كل ترسم يتوخى الموضوعية للمتغيرات في مسار جماعات، من قبيل الطوائف الدينية وفي مواقفها من نفسها بما هي جماعات. فيعسُر تتبع ما يعتمل فيها من دواعي التوحيد والتنازع وما تطرحه من مهمات البناء الذاتي ومن المطالب الموجهة إلى السلطات، وما تؤول إليه مواقفها من جماعات الأغيار، بَعيدها وقريبها، ومن الدولة أو الدول المتدخلة في مصائرها... إلخ.

(2) انظر مثلًا في شأن الاختلاف بين تراث أديان التوحيد والتراث الصيني في تقويم الثبات والتغير: Jacques Gernet, «Le Changeant et l'Immuable: Quelques Réflexions à Propos de la Chine,» *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 100, no. 1 (1993), pp. 27-31.

(3) انظر مثلًا في شأن التصور المسيحي للزمن: Henri-Charles Puech, *En Quête de la Gnose*, Bibliothèque des sciences humaines, 2 vols. (Paris: Gallimard, 1978), vol. 2, pp. 224-225.

وفي شأن التصور الإسلامي: Louis Gardet, *Les Hommes de l'Islam: Approche des mentalités*, Le Temps et les hommes (Paris: Hachette, 1977), pp. 279-280.

في صلب الصورة التي تحملها الجماعة الطائفية لنفسها يحضر مثال يراد حفظه أو تحقيقه، ويمثل المذهب، لا بما هو شرعٌ فحسب، بل بما هو فلسفة وأنظمة قيم مختلفة أيضًا، تفصيلًا وتبويبًا له ويمثل الأشخاص المقدسون حراسه. وهذا كله يفترض له ثباتٌ مرموق على الزمن. فيمسي عسيرًا اعتماد مقاييسَ من خارج هذه المنظومة وتراتبٍ لوقائع التاريخ الزمني للجماعة يأخذ بقِيمٍ غير ما تعتقده الجماعة في نفسها. وهذا مع أن من يتمكنون من ركوب هذا المركب من داخل الجماعة أو من خارجها لا يفوتهم أن المذهب نفسه منقسمٌ دائمًا على نفسه وأن منظومة دلالاته، في جملتها، تختلف من ظرف زمني أو مكاني إلى آخر[4]، وأن ما يسوق هذا الاختلاف من عوامل، وما ينتهي إليه من صيغ جديدة، لا يعللها الدين وحده أو المذهب بحال، وإنما يقع منها مواقع تختلف فاعليته بين عللها قوة وضعفًا، حيث يمكن ألا يتعدى مقامه مهمة التسويغ لانصياع أتباعه لدواعٍ أخرى تصدر من دوائر غير دينية ولا مذهبية.

2- نحو المذهب الطائفة؟

ذاك ما جعل المؤرخين والاجتماعيين الجادين يسلمون، على وجه الإجمال، أن الطائفة غير المذهب قطعًا، وأن الطائفية بما هي موقف في الجماعة المذهبية شيء مختلف عن التعلق بالمذهب، وأن المذهب، في كل حال، يذهب في الزمان مذاهب شتى، فلا يكون موافقًا لما يحسب أنه نفسه ودوره في أي في وقت من الأوقات. وذاك ما جعل أكثر الدارسين تمحيصًا للطائفية اللبنانية، مثلًا، يلاحظون أن طوائف لبنان الحديث إنما هي أقرب شبهًا بالقبائل التي هي وريثتها منها بـ «الجماعات الروحية»، مع العلم أن هذا الاسم الأخير هو الذي يحب أركانها أن يطلقوه عليها[5].

(4) يوجز فنار حداد هذا الواقع في شأن العراق بقوله «أن لا شيء يمكن قوله عن السنّة كافة أو عن الشيعة كافة». Fanar Haddad, «Sectarian Relations and Sunni Identity in Post-Civil War Iraq,» in: *Sectarian Politics in the Persian Gulf*, Edited by Lawrence G. Potter (London: Hurst & Company, 2013), n. 50, p. 87.

(5) Kamal Salibi, «Tribal Origins of the Religious Sects in the Arab East,» in: Halim Barakat, ed., *Toward a Viable Lebanon* (Washington: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1988), pp. 15-26.

بخلاف المذهب الذي قد يلفى له وجود متواصل بين دولتين أو أكثر فلا تنتقص من تواصله الحدود السياسية، وقد يتمثل في جزر متفرقة بين الدول هي الطوائف المنتمية إليه، كان وجود الطائفة يتعلق في الزمن المعاصر بتوطنها دولة واحدة وباستوائها مكونًا من المكونات الدينية أو المذهبية لهذه الدولة. مع العلم أن نزوعًا سياسيًا إلى إلباس المذهب لبوس الطائفة يسعه أن يدخل الخلل إلى هذا الحد أو ذاك إلى شرط الدولة هذا وإلى واحدةٍ أو أكثر من الدول التي تشملها نزعة التوحيد مبدئيًا. هذا الخلل هو ما بات يفاقمه اليوم «إلغاء الحدود»[6] وتَواصلُ التواصل بين البشر، أفرادًا وجماعات، بفعل وسائل التواصل والنشر المعاصرة دونما اعتبار لموانع سيادية من أي نوع.

مع هذا، لا تزال الطائفة جماعة من جماعات متناظرة يتشكل منها مجتمع ذو وحدة سياسية مبدئية. ويمثل المذهب الواحد موئلًا لوحدة الطائفة، في حدها الأدنى، أي وحدة الاسم والهوية، وهذا مع احتمالٍ قائم لتخطي دوره هذا المستوى الأولي ولاتخاذه مرجعًا ومعيارًا لأنواع دينامية من التوحيد. وفي كل حال، تعد الطائفة نفسها، من جهةٍ أولى، مشتركة في تاريخ المذهب العام - وهذا، في وجه من وجوهه، تاريخ مقدس - وتكون منفردة، من الجهة الأخرى، بتاريخ خاص بها بما هي جماعة موحدة الإقامة في أرضٍ وطنية بعينها. هذا ولا تحول الوحدة، اسمية كانت أم مركبة، دون نشوء التنازع والانقسام في صفوف الطائفة. وقد تتبع خطوط الشقاق خطوط التشكيلات الطبيعية أو التقليدية في الطائفة من جهوية وعوائلية أو عشائرية وما شابه، وقد تكون خارجة عن نطاق هذه العصبيات فتحدث فيها صدوعًا، فضلًا عن تصديعها الجماعة الطائفية بأسرها.

على غرار الجماعات العصبية، عمومًا، يتعلق جدل التوحيد والتنازع في الطائفة وما يقتضيه هذا أو ذاك من وحدة في التعبئة أو من تعدد في وجهاتها، بالتغاير بين الجماعات في المجتمع الكلي وبما يلازمه من تنافس قد يرتفع إلى درجة

---

(6) منذ عام 1995، ارتأى برتران بادي أن يتخذ عنوانًا لأحد كتبه «نهاية الأقطار»، أي نهاية النظام القائم على سيادة كل دولة على قطر من الأرض ذي حدود مرسومة. انظر: Bertrand Badie, *La Fin des Territoires: Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du Respect*, L'Espace du politique (Paris: Fayard, 1995), Introduction.

الخصومة أو العداوة. ولا ريب في أن المذهب يعود إلى مزاولة دوره ههنا، فيسهل انتشار الأثر التوحيدي والتعبئة من بؤرة له إلى بؤر أخرى مبتدئًا تجاذبًا مختلف الصور والمفاعيل مع الدول القائمة بحدودها الاجتماعية والقانونية والسياسية. ويتبع هذا كله التاريخ بما هو ظرف حافزٌ أو مانع، ولا يتبع المذهب بتصوره الأزلي لنفسه، بل قد يحدث في هذا التصور تغييرًا متباين العمق، فيعيد صوغ المذهب ورسم خطوط القسمة بين التيارات المعتملة فيه، جديدها وقديمها[7].

3- سبُلُ التنازع والتضامن

على التعميم، ينحو نشوء الخصومة أو النزاع بين طوائف موزعة على ديانتين إلى استحثاث قدْرٍ من التضامن في صف كل من الديانتين بالقياس إلى المعهود سابقًا في الأقل. وأما اندلاع الشر بين طائفتين منتميتين إلى ديانة واحدة، فيرجح أن يؤول إلى التقارب بين طوائف الديانة الأخرى وإلى حصول قدرٍ من السيولة في الحدود المرتسمة بينها. يظهر هذا الأمر بقدر من الوضوح في الحالة اللبنانية الراهنة، وفي المسار التاريخي الذي انتهى بالمجتمع اللبناني إلى الحالة المذكورة. ففي الأعوام التي أعقبت تحرير الشريط الجنوبي من الاحتلال الإسرائيلي وشهدت الغزو الأميركي للعراق، ثم الانسحاب السوري من لبنان بعد اغتيال رفيق الحريري، ثم الحرب في صيف 2006 بين حزب الله وإسرائيل، تدرجت القسمة السياسية التي طالما شطرت لبنان شطرين إلى مواجهة بين السنّة والشيعة، فيما كان قد غلب على هذه القسمة الطابع الإسلامي - المسيحي في أعوام الحرب الطويلة التي شهدتها البلاد وفي عشاياها وغدواتها أيضًا. في تلك الأعوام كان التنافس الشيعي - السنّي قائمًا، وكان يجد وقوده، إلى موازين السلطة والمكانة، في اختلاف النظرة النسبي إلى الكفاح الفلسطيني. لكن هذا التنافس بقي، على ترجحه بين صعود وهبوط، ملجومًا على وجه الإجمال، ولم تكن النظرة المشار إليها بمنجاةٍ من الترجح في الجهتين أيضًا.

---

(7) انظر في هذا الشأن مثال الشيعة اللبنانيين في العقود الأخيرة في: أحمد بيضون، «أشياع السنّة وأسنان الشيعة: كيف حل بلبنان هذا البلاء؟»، في: حازم صاغية، نواصب وروافض: منازعات السنّة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم (بيروت: دار الساقي، 2009) ص 11-36، وعلى الأخص ص 14-17.

كان هذا التقارب الإجمالي بين الموقعين يصدي لتقارب سياسي بين قوى الطوائف المسيحية المختلفة بدا أوثق منه عُرىً، لوجود طائفة رئيسة واحدة في الصف المسيحي، ولو أن التقارب شهد هنا أيضًا خروقًا جسيمة راحت تزداد اتساعًا مع اقتراب الحرب من نهايتها. وأما العقد الأخير فقد شهد انفجار الدمل السنّي - الشيعي الذي كان قد ألهبه بقاء السلاح في يد حزب الله بعد تحرير الشريط المحتل، ومعه اشتداد الاستقطاب الإيراني - السعودي في ساحات الشرق العربي على اختلافها، ثم دخول حزب الله بسلاحه ساحة الحكم وموازينه، وكان قد بدا عازفًا عن دخولها مباشرة ما بقي الوصي السوري متوليًا تدبير مصالحه السياسية. في هذا المساق، قابل القسمة السنّية - الشيعية وضعٌ مسيحي تنازعته وجهتان متعارضتان. فمن جهة أولى، أخذ المسيحيون يبدون كأنهم طائفة واحدة تجمعها أطر سياسية مشتركة في ما بينها. وهذا تأكيد لمنحى كانت أعوام الحرب وعشاياها قد باشرت فرضه. ومن الجهة الأخرى، توزع المسيحيون بين ضفتين لخندقٍ سياسي عميق يعسكر على إحداهما معظم السنّية السياسية، ويعسكر على الأخرى التشيع السياسي في جملته تقريبًا. هكذا بدا المسيحيون طوائف موحدة وساسة وأحزابًا متفرقين وبدوا، بخلاف كل من الطائفتين الإسلاميتين الكبريين، مضمحلي القدرة عمليًا على المبادرة السياسية الجامعة، بعد أن كانوا لعقود امتدت بين إنشاء لبنان الكبير في عام 1920 واندلاع الحرب اللبنانية في عام 1975 قابضين على زمام السلطة الفعلية في البلاد[8].

لا يفهم هذا التحول اللبناني، وقد مهدت له تحولات بطيئة في موازين طائفية مختلفة: سكانية واقتصادية وتعليمية... وعززه الانتماءُ المذهبي لقطْبَي النزاع البارزَين في الشرق الأوسط إلا في ضوء التكوين الطائفي الخاص بالمجتمع اللبناني، وهو تكوين أقليات كثيرة بينها ثلاث كبيرة. ويقلل النظام السياسي، في كل حال، من وقع التباين بين أحجام هذه الأقليات، إذ يستبعد مبدئيًا منطق الغلبة والفرض، لكنه لا يفلح في ردعهما، بل يتعطل هو نفسه حال وقوعهما تعطلًا تلوح

(8) انظر تناولًا أوسع مجالًا لمسار المسألة اللبنانية بعد اتفاق الطائف في: أحمد بيضون، لبنان: الإصلاح المردود والخراب المنشود (بيروت: دار الساقي، 2012)، ص 55-64.

في أفقه الحرب الأهلية. تلك «صيغةٌ» لا نقع على نظير لها في قطرٍ آخر من أقطار الشرق العربي.

مع أن الأزمة الجارية في العراق، وما جرّته من عنفٍ أهلي خطر في ظل الاحتلال الأميركي وبعده، وما بدا آخذًا في التفاقم من صدوع ظهرت في كيان العراق الوطني، لا تزال معالجتها تزداد صعوبة، قد سوغت كلها تحدث معلقين كثر عن «لبننةٍ» جارية للعراق. ويشير هذا الحديث إلى قدر من الشبه بين المجتمعين، لا في طبيعة النزاع الذي يعصف بهما فحسب، بل أيضًا في تكوينهما الأساسي. ففي العراق أيضًا تبرز مكونات ثلاثة رئيسة: طائفتان وجماعة قومية تتجاذب ميزان السلطة العامة والمنافع المتصلة بها وشروط بقاء الدولة. ومع أن هذه المكونات متباينة الأوزان البشرية والمقدرات المترتبة على الانتشار، وعلى التكوين الاجتماعي السياسي لكل منها، وعلى الأحلاف الخارجية المتغايرة، ومع أن كلًا من الطائفتين انفردت بقدر من الهيمنة في ردحٍ من تاريخ العراق المعاصر، فإنه لا يمكن اعتبار أي من الجماعات الثلاث ثانوية أو ناقصة الأهلية في أي تفاوضٍ على مستقبل العراق أو تصرف في مصير الدولة العراقية.

هذا التوازن الرمزي بما يحتمله من أشكال الخلل الواقعي هو وجه الشبه الذي ظهرته الأزمة العراقية الجارية بين الحالتين العراقية واللبنانية. على أن الشبه يتوقف، في الواقع، عند هذا التصدر الذي حظيت به الطائفية في المجتمعين، وهو تصدر كان مسلمًا به للبنان مدرجًا في نظامه السياسي وكان، إلى الأعوام الأخيرة، منكرًا في الحالة العراقية تصنف بوادره، بالغة ما بلغت من القوة، في خانة الشذوذ عن السوية الوطنية[9]. في ما خلا تصدر الطائفية هذا، وما يجره من احتمالات مبدئية للتنازع الأهلي وللتعثر في حكم البلاد وتسيير شؤونها، يبقى لزامًا النظر في أزمة كل من المجتمعين ومستقبل وحدته ونظامه السياسيين بعين الإدراك لانفراد كل منهما بتكاوينه الاجتماعية التفصيلية وبتقاليد العلاقات بين مكوناته وبشبكة العوامل المحيطة التي تندرج فيها حالته... إلخ.

---

(9) انظر مثلًا: Haddad, pp. 76-78.

4- الإنكار السنّي

على أن حديث الطوائف والطائفية الذي يبقى مقبولًا في حالتي لبنان والعراق (أو هو أصبح مسلمًا به في الثانية من هاتين الحالتين أيضًا) يثير اعتراضًا جسيمًا يتحدى ظاهر الحوادث حالما يتعلق البحث بشؤون مجتمعات أخرى في الشرق العربي: مصر وسورية، مثالًا لا حصرًا. وهذا مثال أو هما مثالان، بالأحرى، يسوغ اختيارهما ما يشهده المجتمعان من اضطراب على الصعيد الذي هو موضوع عنايتنا هنا. من ذاك أن أهل السنّة من السوريين، وهم نحو 70 في المئة من السكان، اعتادوا ألا يحتسبوا أنفسهم طائفة من طوائف البلاد، وهذه كثيرة يفيض بعضها عن حدود الديانتين الكبيرتين المستقرتين في البلاد، ولا كان أهل السنّة هؤلاء يعدون ما يتقاسم جماعتهم من مواقف معلنة أو «كامنة» من الطوائف الأخرى مواقف طائفية. فالطوائف ومصادر الطائفية هم الآخرون، أما أهل السنّة فهم جماعة المسلمين لا أكثر ولا أقل[10]. والواقع أن هذا الموقف عثماني الأصل، ويمكن أن يعاين بالتالي في دولة لبنان الجارة التي لا يمثل فيها أهل السنّة، ولا أي طائفة منفردة غيرهم، أكثرية السكان المطلقة. ومن ذاك أن تذكرة الهوية العائدة للمواطن السنّي كان يذكر عليها في خانة المذهب، لبضعة عقود خلَت «مسلم» لا غير، فيما كانت تذكرة المواطن الشيعي تذكر أنه «شيعي»، ولا تنسبه إلى الإسلام. وعدل هذا التقليد، في وقتٍ ما، بعد مطالبة شيعية في الأرجح، ثم ألغي ذكر المذهب على التذكرة من أصله غداة الحرب اللبنانية. على أن هذا التفارق، في أيامه، لم يكن يتجاوز، في لبنان، نطاق الرمز المتوارث والمحصور في السجلات. هذا فيما كانت الحالة السورية تجعل من شبيهه منطلقًا لمواقف متقابلة من الأكثرية ومن الأقليات. فهو، مثلًا، ما يفسر تغلغل المنحى العلماني مشفوعًا بالمنحى القومي، عربيًا كان هذا الأخير أم سوريا، في صفوف الأقليات بالأولوية[11].

---

(10) ياسين الحاج صالح، «الطائفية والسياسة في سوريا» في: صاغية، ص 64-68. ملاحظات مماثلة بصدد السنّة العراقيين في: Haddad, pp. 80-82.

(11) في عشرات من الجداول والرسوم البيانية، عمد حنا بطاطو إلى تتبع الموائل الاجتماعية من جهوية وطائفية ومهنية وجيلية... إلخ، لأحزاب بحالها في العراق وفي سورية ولهيئات عسكرية وسياسية حاول أن يحيط بما طرأ من تبديل في أعضائها شخصًا شخصًا. ولا ريب في أن كتابه العراقي جاء أوفى لهذه =

يمكن اعتبار هذه الظاهرة الأخيرة، في مبدئها، تطلبًا للمساواة في المواطنة. وهذا تطلبٌ قديمٌ أيضًا ترقى عباراته التشريعية الأولى إلى عهد التنظيمات العثماني. لكن كان حتمًا أن يوجد في صفوف الأكثرية من ينظر إلى هذا المنحى القومي العلماني برمته، وإلى المنحى الشيوعي حليفه اللدود أيضًا، على أنهما سعيٌ أقلي إلى الاستيلاء المداور على لبابِ السلطة، ولكسر شوكة الإسلام بالاستناد إلى الظهير الدولي الملائم. وحين أذِن تطور الميزان الطائفي في الجيش السوري لطاقم انقلابي، كان أبرز عناصره نفوذًا من العلويين، بالاستيلاء على السلطة، قبل نصف قرن تقريبًا من اليوم، تضافر الحذر الأقلي من ردة إلى الاستئثار الأكثري والحذر الأكثري من جنوح إلى هيمنة الأقلية على تجذير المسلك الطائفي في الجهتين، وكشف عما كان يدثره من دعاوى تنزه نفسها عنه. تجلى ذلك بادئ بدء، من جهة الأقلية، في التغليب الشديد للحضور الأقلي في الأجهزة المنوط بها حماية السلطة، وتجلى من جهة الأكثرية في جنوح طليعتها السياسية المنظمة نحو العنف السياسي على اختلاف صوره. ولا ريب في أن الاستتار بمبدأ المواطنة وبالمثال القومي لبث حاصلًا أو استعيد، في صيغ مختلفة، من الجهتين وأن السعي إلى تأمين أحلاف في الأكثرية فرض نفسه على النظام الجديد المحتاج إلى توسيع قاعدته الاجتماعية، لكن الصفة الطائفية للنظام لبثت شديدة الوضوح. هذا فيما بدد القمع الفظيع، ابتداءً من مطلع الثمانينيات، صفوف التمثيل الإسلامي المنظم للأكثرية محيلًا التعبير السياسي المتاح، في البلاد، بما فيه ذاك الذي ينطق باسم أهل السلطة، إلى قواقع شبه فارغة.

كان مآل هذا التفريغ في ضفة الأكثرية أن السياسة المعارضة راحت تعيد بناء قواها في مكامن اجتماعية ليس لها صفة سياسية ظاهرة، لكنها تنشئ أطرًا للتضامن الاجتماعي ذي الإلهام الديني وتمثل مقابلًا مفتتًا لأجهزة السلطة،

= الجهة من كتابه السوري. لكن الكتابين يبقيان عظيمي القيمة لمعرفة القواعد الاجتماعية العامة للمجتمعين السياسيين في هذين القطرين. انظر: Hanna Batatu: *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'thists, and Free Officers*, Princeton Studies on the Near East (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978), and *Syria's Peasantry, the Descendants of Its Lesser Rural Notables and their Politics* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999).

فتحول دون نفاذ الولاء لها إلى كتلٍ وجماعاتٍ مختلفة. في مقابل ذلك، كان النظام السوري يصادر لنفسه عنوانًا إسلاميًا، ويجانس بين قاعدته الطائفية وهوية الأكثرية رمزيًا باستدراج فتاوى قدم أهمها مراجع غير سوريين تمنح الطائفة العلوية صفة المذهب الإسلامي، الأمر الذي لم يكن مستقرًا تاريخيًا في الوعي السائد[12]. على صعيد آخر، كانت الأزمة المتمادية لقطاع الزراعة في البلاد وما أورثته من هجرة ريفية ومن نمو متراخي الضوابط للمدن ظهيرًا لتكوين بؤرٍ طائفية مستقوية بالسلطة وأجهزتها في المدن وظهيرًا أيضًا لتوسيع التفلت السنّي المتدرج من رقابة النظام المطلقة ومن التبعية العملية أو النفسية لهيئاته وأجهزته.

على هذا يمكن القول إن توجيه السنّة في سورية نحو التحول إلى طائفة حصل بفعل السحق الذي تعرض له تمثيلهم السياسي. فإن ما يجوز أن يوصف بالطائفية في جانبهم ليس سوى استبدالهم بالتمثيل المنظم وبفكره شبكةً منتشرة من أدوات التضامن الاجتماعي ولغة دينية يبثها دعاة غير سياسيين مبدئيًا، فيستوي هذا كله مقابلًا للغة النظام ولأجهزته التي تنبذ من مجال السلطة أكثرية أهل البلاد وتحول بينهم وبين التعبير الحر عن تصورهم لصيغة الدولة والمجتمع وتتنكر لإرادتهم في كل مجال. هكذا كان التطييف من فعل نظام مثل في وجه أكثرية لم يكن وعيها لنفسها طائفيًا حالة خصومةٍ قدمت نفسها في لبوس علماني، لكن تحصينها الطائفي لنفسها واستئثارها الأقلي بلباب السلطة جعل الأكثرية تنزع إلى اختصارها في هويتها الطائفية، وتبني على هذا الأمر مقتضاه.

5- أقليةٌ وأكثرية ساحقتان

هذه الدينامية السورية كانت ولا تزال بينة الاختلاف عن دينامية الخصومة الطائفية في مصر. ثمة أولًا فوارق تكوينية جسيمة بين المجتمعين تتمثل في

---

(12) وسّط حافظ الأسد محمد الشيرازي وموسى الصدر لإلحاق العلويين فقهيًا بالمذهب الجعفري، ما كان يمنح الطائفة والأسد نفسه نوعًا من الشرعية الإسلامية. انظر: Thomas Pierret, «Karbala in the Umayyad Mosque: Sunnite Panic at the «Shiitization» of Syria in the 2000s,» in: *The Dynamics of Sunni-Shia Relationships: Doctrine, Traditionalism, Intellectuals and the Media*, Edited by Brigitte Maréchal and Sami Zemni (London: Hurst and Company, 2013), p. 102.

تجانس مصري لا ينبغي الأخذ في شأنه بزعم البساطة الشائع، لكنه يخالف، في كل حال، ما هو ملحوظ في سورية من شقوق إثنية وعشائرية وجهوية فضلًا عن الطائفية، فضلًا عن اختلاف الحال المصرية لهذه الجهة عن الحالتين اللبنانية والعراقية؛ إذ تعتور المجتمع المصري أو بعض جهاته، في الأقل، شقوق من هذا القبيل أو من ذاك. لكن هذه الشقوق، باستثناء الشق الطائفي، ليست أظهر مشكلات البلاد. وأُولى آيات الاختلاف عن الحالة السورية أن النظام السياسي في مصر غير منسوب إلى أقلية طائفية يستند إلى تماهيها به ويعول على ولائها في وجه أكثرية دينية أو طائفية تعاديه أوسع كتلها باعتباره متسلطًا عليها من خارج طائفي أقلي ويحذرها بدوره ويجر خلفه تاريخ عداوة إجمالية وقمع شديد لها. ولا يفترض النظام المصري لنفسه أصلًا علمانيًا، ولا يضع قيودًا على علاقته بالدين تحصر حضور هذا الأخير في بنية الدولة وتكوينها في حدود رادعة على الغرار السوري[13]. فعلى التعميم، وفي ما يتعدى الأزمات الشديدة التي شهدتها علاقات النظام بالإسلاميين في العهد الجمهوري، لبثت الدولة المصرية بارزة الحرص على شهْر هويتها الإسلامية، وعلى إدراج رموز الإسلام ومؤسساته في صورتها العامة وممارساتها الظاهرة. وفي أوساط المصريين المعنيين بمعايير نظامهم من أهل النظام أو من الجمهور العام لبث مبدأ العلمانية مثارًا لنفورٍ واسع النطاق ولنزوعٍ إلى معادلته بالإلحاد وداعيًا إلى تهميش من يقولون به ونبذهم.

لم يكن ميسورًا أن ينسب إلى جماعة الأقباط المصريين شكلٌ ما من أشكال الهيمنة على الدولة على ما هي حال العلويين في سورية[14]. بل كان السبيل الذي

---

(13) الإسلام في الدستور المصري دين الدولة، وهو في الدستور السوري دين رئيس الدولة.

(14) معلومٌ أن العلويين السوريين كانوا قبل العهد البعثي ضحية، لا لاضطهاد طائفي بالمعنى الدقيق للعبارة، بل لدونية اجتماعية عامة ولهامشية سياسية. انظر: الحاج صالح، ص 56-60. وأرخ حنا بطاطو لتحول الميزان الطائفي لمصلحة الضباط العلويين في الجيش وفي الأجهزة الأمنية، ما مثل مرتكزًا لانقلاب في ميزان السلطة أصبح ينظر إليه على أنه انقلاب في ميزان العلاقة بين السنّة والعلويين. انظر: Batatu, *Syria's Peasantry*, chap. 12-13.

تتبع عزمي بشارة مسار تطييف الجيش السوري وترييف حزب البعث وتطييفه مستندًا إلى مؤلف بطاطو وإلى غيره ومستكملًا وقائع هذا المسار في عهد بشار الأسد. انظر: عزمي بشارة، سورية: درب الآلام نحو الحرية: محاولة في التاريخ الراهن (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، الفصل السابع.

سلكته الطائفية المصرية هو سبيل محاصرة الأقباط، حيث لا يتاح ظهور خرق ما من جانبهم للحدود التي تَحْصر فيها الهوية الإسلامية الغالبة على الدولة والمجتمع سلوكَهم ومواقعهم. وكان هذا الطابع الردعي للطائفية المصرية يظهر في رمزية الوقائع التي استثارت في أكثر الحالات مجابهات طائفية؛ إذ كان الأمر يتعلق غالبًا بتصرفٍ فردي أو ضئيل الرقعة يعتبر تجاوزًا على قاعدة من قواعد العلاقات التي أرساها الإسلام بين المسلمين وغيرهم، أي بزواجٍ مختلطٍ يعتبر غير شرعي مثلًا أو بحالة تنسب إلى الردة... إلخ. لكن خلف هذه الحالات التي بدت محصورة، كان يظهر تنازعٌ أبعد غورًا لحدود المكانة المفترضة لكل من الجماعتين المسلمة والمسيحية وعنفٌ يواجه كل محاولة مهما تكن ضيقة النطاق لثغر هذه الحدود. ثم إن المناخ الذي تنشئه هذه الحالات أو تمثله لا يلبث أن يمتد إلى حالات أخرى لا تمت بصلةٍ إلى اختلاف الدين، لولا أن فريقي النزاع يتفق أنهما مختلفي الدين. هكذا يتحول إلى مشكلة طائفية تستدعي استنفار جماعتين مقابلتين ما يكون نزاعًا على عقارٍ مثلًا أو اعتداءً على متجر. ولا ريب في أن استيلاء رجال الدين، من الجهتين، على كتلة العلاقات كلها بين الجهتين وتحويلها إلى مدار أخذٍ ورد بينهم بعضه تهييجي، وبعضه تصالحي يساهم في جعل كل أمرٍ كبير أو صغير من هذا القبيل موضوعًا لتداول طائفي الصيغة والمآل[15]. هكذا تبدو مراجع الدولة والقوانين العامة كأنها منتقصة الصلاحية ومحتاجة إلى ملحق أهلي حالما يتواجه في نزاع من الأنواع المحتومة الوقوع والتكرار أقباط ومسلمون. ولا غرو في أن يكون المتشددون من الإسلاميين طليعة المبادرين إلى تقويم ما يعدونه عوجًا في العلاقة بين الجماعتين. فهذا النوع من المبادرات الذي يستدعي ما يناظره في الجهة الطائفية المقابلة من تغليب للخطاب الديني ولحمَلته، إنما هو فرصةٌ لاستعراض الحرص على ما يعتبره أصحابه حقوق الدين ولتجديد التعبئة حول المبادرين[16].

(15) نبيل عبد الفتاح، الدين والدولة والمواطَنة: مساهمةٌ في نَقْد الخطاب المزدوج، دراساتٌ في المواطنة؛ 2 (القاهرة: مؤسسة المصري للمواطنة والحوار، 2010)، ص 51-54.

(16) عبد الفتاح، ص 41-50، وجلال أمين، محنة الدنيا والدين في مصر (القاهرة: دار الشروق، 2013)، مقدمة الكتاب، ص 7-18.

إذا صح القول بوجود مواجهة بين الإسلام والدولة في مصر فهي مستقلة إلى مدى بعيد عن المشكلة الطائفية، وهي قائمة في ما يسمى «عمق الدولة»، أي في وجود قوامٍ لها ذي بعد مؤسسي وتاريخي حصينٍ نسبيًا على النوازع المعتملة في المجتمع، ومستقل إلى درجة مرموقة بمنطق عمله ودواعيه. وإذا وجدت مواجهة بين الجماعة المسيحية والدولة فهي ناشئةٌ، بخلاف ذلك، من حالات النكوص الموضعي أو الإجمالي الذي قد تبديه الدولة عن إحقاق حقوق المواطنة التامة لهذه الجماعة وحمايتها من بوادر الجور الأكثري.

6- طائفيات

تفضي هذه الجولة العجولة على الحبكات الطائفية القائمة في أقطار مختلفة من الشرق العربي إلى ملاحظة الاختلاف المؤكد بينها. فالطائفية طائفيات إذًا؛ إذ يسعها أن تجد موردها الراهن في انقلاب ما لموازين القوة الاجتماعية السياسية بين مكوناتٍ كانت أو أصبحت متقاربة الأقدار. ويسعها أن تكون طغيانًا من الأقلية على أكثرية كان استتباب الأمر لها تاريخيًا أغناها عن تغليب الاستجابة لدواعي التوحد الطائفي في مواجهة جماعاتٍ بدت مغلوبة وضئيلة الخطر على وجه الإجمال. فلم يُوجب مسلكها استنفارًا (غدا بالغ العنف أحيانًا) من جهة الأكثرية إلا حين مالأت أوساط نافذة فيها قوة أجنبية، وارتضت أن تكون جماعتها وحقوقها مركب سيطرة لتلك القوة. يسع الطائفية أيضًا أن تكون إدامة للتغلب على أقلية ذات وزن تعوض النقص من حقوقها وهامشيتها في حرم السلطة بالسعي إلى الامتياز في مجالات اجتماعية مختلفة وبما يورثه هذا الامتياز، بدوره، من طموح. هذا التنوع في الطائفيات يتحكم، في طبيعة الحال، بالمعالجة اليومية للتوتر ويتحكم، إلى حد معين، لدى ظهور الظرف المواتي أو الحافز، في صيغ المواجهة، إذا هي حصلت، وبأفقها.

يبقى أن عمل الطائفية يورث، في العادة، أبنية طائفية يتباين صمودها وكفاءتها وتتنوع صيغها ومجالاتها من طائفة إلى أخرى. هذه الأبنية التي قد يكون بعضها قديمًا متعلقًا بالمذهب، لكن الطائفية تجدده أو تغيره هي، ما يجعل الطائفة طائفة. فهي تنقلها أو تنزع، في الأقل، إلى نقلها من حالة الجماعة المذهبية الموكِلة ما

يخرجِ من شؤونها عن نطاق المذهب إلى جهات لا صفةَ مذهبية لها، أو هي منتميةٌ إلى جماعات مذهبية أخرى إلى حالة جديدة هي حالة الجماعة المتكاملة الوظائف، الساعية إلى التصرف المستقل بكل ما يتاح لها التصرف فيه من شؤونها. فإذا قصرت الطائفة في هذا السعي بعد هبةٍ سياسية أو نزاع أو تمهيدًا لهبة وتوقعًا لنزاع لم يكن بلاؤها وتضحياتها سوى تبديد وهدر، وضعفت حظوظها في البناء على ما قد يبدو نصرًا أو كسبًا سياسيًا. هذا السعي وما يؤتيه من ثمارٍ وما ينتهي إليه من حضور مباشر للطائفة في مضمار السياسة ومن طموح طائفي صريح إلى السلطة السياسية هو ما نطلق عليه اسم «التبلر الطائفي»، وهو الشرط المؤسسي لاستدامة التعبئة في الطائفة ولجعل دائرتها متصدرة، عند المنتمين إليها من جماعات وأفراد، دوائر الولاء المعروضة عليهم.

7- مرجعياتٌ متقابلة: التبلر والولاء

لا تخلو الطائفة، على وجه التعميم، من قيادة ذات صفة دينية. لكن يسع صلاحية هذه القيادة أن تبقى محصورة في دوائر من حياة الجماعة دون سواها، فيكون الطاقم المذهبي هذا عارفًا بالمذهب ومكلفًا نشره، أو نشر ما هو مفترض النشر منه على عامة المؤمنين. ويكون مكلفًا تعليم الطقوس وقيادة الجماعة في أداء ما هو جماعي منها. ولا تُقْصر الطقوس على فروض العبادة المنتظمة، بل تتعلق بتقديس محطات الحياة الشخصية من الولادة إلى الموت، مرورًا بالزواج وغيره. وقد يكون فيها ما يتصل بالصحة والمرض وبالنجاح أو الفشل في عملٍ من الأعمال... إلخ. وقد يتجاوز الطاقم المذهبي هذا مضمار العبادات إلى مضمار المعاملات، فيعين لهذه الأخيرة معايير وقيمًا مستقاة من المذهب أو من بعض مصادره. ثم إنه قد يتولى بنفسه إنفاذ هذه القيم والمعايير أو جانبًا من هذا الإنفاذ. فإذا قال بالتكافل بين المؤمنين وبمد يد العون إلى الضعفاء منهم قرَن القول بالفعل فراح يتلقى ما هو مفروض على المؤمنين أو ما يتطوعون له ويصرفه في وجوه تدخل تحت عنوان التكافل وعمل الخير. وقد يتوسع في هذا الباب فينشئ له هيئاتٍ ومؤسساتٍ... إلخ. وقد يلتقي، عند مباشرته أيا من هذه الأعمال، مراجعَ غير دينية ينشأ بينها وبينه تنافس أو تعاون، وقد يصل الأمر إلى العداء السافر. هذه

المراجع التي يتفاوت حضورها من مجتمع إلى آخر كثافة وفاعلية تكون مبثوثة في التشكيلات القرابية، مثلًا، أو في ما يسمى «المجتمع المدني» في طبيعة الحال. لكن الدولة أيضًا قد تكون طرفًا مهمًا، بل مهيمنًا ونزاعًا إلى الاحتكار في أداء الوظائف نفسها: من تأمين التعليم إلى توفير الطبابة إلى وجوه أخرى من الرعاية الاجتماعية ومن الحماية بقوة القانون وبالقوة المسلحة.

فضلًا عن أن هذا التقابل بين المرجع المذهبي وغيره من المراجع يحد كثيرًا أو قليلًا نطاق عمل الأول في كل حقل، فإن مرجعية المذهب قد لا تظهر البتة في حقول بعينها تكون فيها الطائفة شريكة أطراف غيرها في الحياة العامة، أو تكون معولة فيها على الدولة بحكم القانون، أو بحكم الواقع. قد لا يكون للتجانس المذهبي أثر يذكر في النشاط الاقتصادي مثلًا: في البيع والشراء، في الاستخدام، في إنشاء الشركات. وهذا في ما خلا ما تزكيه علاقات القرابة أو علاقات الجوار، وهذان نوعان من العلاقات تؤثر فيهما عادة وحدة المذهب، ولو أن درجة التأثير تختلف بين مجتمع وآخر، وبين طائفة وأخرى أيضًا. وهذا أمر يكون للتاريخ حكمه فيه، فضلًا عن حكم أوضاع الحاضر. وأيا تكن حال النشاط الاقتصادي لجهة الأثر المذهبي في رسم معالمه، فإن السياسة قد لا تستلهم المذهب في شيء ذي بال، إذ تجد أصولها وقيمها في منظومات خارجة عن نطاقه ومشتركة، إلى هذا الحد أو ذاك، بين مكونات أخرى للمجتمع. قد يكون للطائفة ساسة أملت اختيار بعضهم أصولهم العائلية، ولم يُسألوا عن برنامج طائفي لعملهم، ولا عن مصدر مذهبي لمعايير سلوكهم. وقد تُملي اختيارَ بعضٍ آخر رؤىً وقِيمٌ ليس للطائفة فيها أي حضور، فلا تعتبر هذه الأخيرة إطارًا مرجحًا للتعاون أو التضامن.

هذه الحقول كلها تستدرج إنشاءَ مؤسسات في المجتمع يتحكم في تكوينها، وفي عملها الإطار والمعيار الطائفيان أو غيرهما من الأطر والمعايير. وبمقدار ما يكون المسار التاريخي لطائفة من الطوائف أفضى إلى الاستكثار من المؤسسات ذات الصفة الطائفية، وإلى نشرها على قطاعات الحياة الاجتماعية على اختلافها، تكون الطائفة قد أدركت مرحلة أعلى من مراحل التبلر وأنشأت في هياكلها أسبابًا للولاء تدعو إلى تعظيم دورها في المجتمع الكلي، وإلى السعي إلى فرض تصورها

لهذا الدور، لا على قوى الطوائف الأخرى وحدها، بل على ما يتجاوز الطوائف أو يناوئ توسيع أدوارها من هيئاتٍ أيضًا. وأهم ما ينتظر حصوله مع بلوغ التبلر مراحله العليا ترجمةُ دور الطائفة ترجمة سياسية صريحة، على وجه التحديد، وغالبة في صفوف الطائفة نفسها على غيرها من الترجمات. وعلى صعيد الأفراد، يتدرج مفعول التبلر بالفرد من علاقة بالمذهب لا تنشئ سوى شعورٍ بالانتماء المحدود إلى الجماعة تُقْتصر مفاعيله على لزوم لبعض الأفضليات التقليدية في مضامير السكن والصحبة والزواج... إلخ. وقد يُخْرق هذا الالتزام من دون تردد في واحد أو أكثر من هذه المضامير. وفي كل حال، يتمثل مفعول التبلر المتزايد في توسيع نطاق الشعور بالجماعة الطائفية وبالانتماء إليها، وفي اتخاذها إطارًا ذا أفضلية لتضامنٍ متعدد الوجوه يتوجُه التضامن السياسي على اختلاف صيغه وتجلياته. وقد يبدو العمل السياسي للمقبل عليه في سياق طائفي غيرَ مستقل بنطاقٍ خاص له عن نطاق الانتماء إلى الطائفة بعمومه. فهذا النوع من التشكيلات التقليدية يتميز بما سبق أن سميناه «الشيوع»، أي النزوع إلى إدراج مستويات الانتماء كلها وما يتبعها من سلوك في وَحْدةٍ هلامية لا يفترق فيها ما هو روحي عما هو اقتصادي أو سياسي... إلخ[17].

8- التبلر مراحلَ وصيغًا

لا يحصُل التبلر في مجتمع متعدد الطوائف لهذه المكونات كلها دفعة واحدة، ولا هو يتخذ صيغة واحدة من حالةٍ إلى حالة. وهذا مع أن المحاكاة أو المنافسة في هذا المضمار عاملٌ يفرض نفسه. لكنها محاكاة أو منافسة تتعدى الطرف المتخَذ أنموذجًا إلى مثالٍ عام قد يستلهم قِيَمَ العصر، لكنه يبتغي الفاعلية والقوة على الخصوص. ويبقى التبلر غيرَ خالٍ من التفاوت بين أوساط الطائفة الواحدة، فلا يبلغ بها حالة الوحدة على الرغم من استواء الوحدة محطًا لرغبة منتشرة[18].

(17) في موضوع «الشيوع» أو «لاتميز الدوائر»، انظر: بيضون، لبنان، ص 93-94.

(18) في موضوع «التبلر» و«المحاكاة» وحدودها في الحالة اللبنانية، انظر: المصدر نفسه، ص 61-64.

يقتضي الإلمام بحالة الطوائف في كل مجتمع من المجتمعات العربية لجهة التبلر معرفةَ وجوه من حياة الطائفة ومن تجهيزها المؤسسي ومقدراتها المختلفة، قد لا تكون معرفتها متاحة كلها أو جلها. فلعل المسألة الطائفية أولى المسائل التي تجعل الأنظمة الاستبدادية دون البحث فيها سدودًا يتعذر تخطيها، أو هو يقتضي ضروبًا من المداورة تحد من صدقية الحصائل أو من نفاذها وإحاطتها. وقد تطرقنا في موضع آخر إلى مسألة حرية البحث هذه ومفاعيل القيود المضروبة عليه في ظل أنظمةٍ ترى في المشكلة الطائفية سرًا لا يسعها البوح به، أو تهمة موجهة إليها يتعين طمسها[19]. وعلى وجه التعميم، كان الباحثون من غير مواطني الدولة المدروسة أقدرَ على التصدي لهذا الموضوع، ولو أنهم سلكوا فيه سبُلًا هي أقربُ إلى التجسس منها إلى التحقيق المنهجي؛ إذ لم يكن هذا الأخير ميسورًا، ولا هم وجدوا بين أيديهم مصادر منشورة تشفي الغليل في هذه الفئة من المسائل. ومن بين الكتب الحاظية بتقديرٍ مستأهَل في هذا الباب الكتابان اللذان كرسهما الفلسطيني حنا بطاطو للعراق ولسورية[20]، ومن بينها كتاب حديث الصدور كرسه الباحث البلجيكي توما بييري للبعث والإسلام أو للدين والدولة في سورية[21].

أدى الاعتماد الصريح للطائفية مبدأ ناظمًا للمجتمع السياسي ولمؤسسات الدولة في لبنان، فضلًا عن وجوه أخرى من الحياة الاجتماعية، إلى جعل ما نسميه تبلر الطوائف، أي نزوعَها إلى الاستئساس، وإلى استيعاب حياة الأفراد في أُطرٍ تعرضها الطائفة أو تفرضها عليهم، موضوعًا لتناولٍ كثير مباشر وغير مباشر. فأصبحت الحال لهذه الجهة مختلفة عنها في المحيط، مع بقاء الطائفية في لبنان موقفًا ومراسًا كثيرًا ما ينكرهما الضالعون فيهما، أو يستبقونهما في دائرة الشؤون الحميمة للجماعة فلا يتناولونهما بالوصف والتحليل. ومهما يكن من شيءٍ، فإن استطلاع الأحوال وتطورِها على هذا الصعيد يبقى أيسرَ سبيلًا في هذه البلاد المفتوحة منه في الأقطار الخاضعة لأنظمة استبدادية لا يخلو أي منها من لون طائفي يجهد في كتمانه.

---

(19) عن القيود المفروضة من الأنظمة السلطوية على البحث في مروحة موضوعات بينها الطائفية، انظر: أحمد بيضون: «الاستبداد بالمعرفة،» القدس العربي الأسبوعي، 17 أيار/ مايو 2014، و«الدراية والوشاية» القدس العربي الأسبوعي، 24 أيار/ مايو 2014.

(20) Batatu: *The Old Social Classes*, and *Syria's Peasantry*.

(21) Pierret, «Karbala in the Umayyad Mosque». وترقى الطبعة الفرنسية للكتاب إلى عام 2011.

هكذا أمكن، مثلًا، أن تلاحَقَ نشأةُ حزب الله ومقدماتها في الطائفة الشيعية والمسار الذي تلاها في بحوث كثيرة وضعها لبنانيون وغير لبنانيين وهي توضح، في ما توضح، حركة الطائفة نحو تنظيم نفسها، على أصعدة مختلفة، واستيعابِ الوحدات الداخلية التي كانت تنازعها استقطاب الانتماء والتضامن ووعيِ نفسها ووعي أفرادها إياها على أنها موضوعٌ واحد مدْرَج في تاريخ لبنان العام وتاريخ محيطه. وهكذا أمكن لباحثةٍ فرنسية أن تترسم، في تناولٍ لقطاع استراتيجي كاشف، تطور المدارس الشيعية المعاصرة في لبنان في شبكة صلاته بالهجرة البعيدة وبالهجرة الريفية وبأدوار الأعيان والعلماء، ثم بغلَبة المنظمات السياسية الطائفية ابتداء من مطلع السبعينيات من القرن الماضي[22].

يوضح هذا التناولُ فوارقَ قائمة بين الحالة اللبنانية والحالة السورية التي وصفها بييري لجهة البعد المذهبي أو الطائفي لتربية الناشئة؛ إذ بقيت المدرسة السورية خاضعة، من حيث الأساس، للسلطة السياسية وللحزب الحاكم، وانحصر دور الطاقم الديني فيها في ولايته على مدارس التعليم الديني، وفي تدريس مادة الدين في مدارس التعليم العام، وفي كلية الشريعة الدمشقية، فيما يستدرج الشيوخُ التلامذةَ من هذه المدارس ومن الأحياء إلى المساجد لاستكمال تنشئتهم ولإدراجهم في النشاط الديني الاجتماعي[23]. بينما أتاحت حيوية القطاع الخاص المدرسي في لبنان استكثارَ الشيعة المعاصرين مثلًا من مدارس التعليم العام والمهني التي كانوا مقصرين في إنشائها في ما مضى، فضلًا عن «الحوزات» الدينية. وكان أن التنظيمين السياسيين الشيعيين اللذين قويت شوكتهما في هذه الأثناء قد سيطرا أيضًا على مدارس الدولة الواقعة في دوائر نفوذهما، فتولى مشايخهما التعليم الديني فيها وأصبحت كلمتهما هي العليا في اختيار مديريها، وأصبح متاحًا لهما أن يقيما فيها شتى أنواع الاحتفالات، وأن يؤطرا وجوه النشاط

---

(22) Catherine Le Thomas, *Les Écoles chiites au Liban: Construction communautaire et Mobilisation politique*, Hommes et sociétés (Paris: Karthala- IFPO, 2012)

والكتاب في الأصل رسالة قدمت لنيل الدكتوراه من معهد الدراسات السياسية في باريس. وقد خضعت النسخة المنشورة لاختصار واقتطاع غنيًا جوانب ذات أهمية من العمل الأصلي.

(23) Pierret, «Karbala in the Umayyad Mosque,» pp. 53-54.

اللاصَفي على اختلافها، وأصبح تنظيماهما الكشفيان، على الخصوص، يتقاسمان تلامذة هذه المدارس أيضًا، فيما انحسر عنها التنظيم الكشفي التابع لوزارة التربية، الأمر الذي يؤول إلى قدرة حزبية تؤازرها، إلى المدارس كافة، مراكزُ مذهبية أو تنظيمية مختلفة على تولي التربية الفعلية للكثرة الكاثرة من الناشئة الشيعية حيثما وجدت[24]. وهذه تربية مذهبية اجتماعية، في طبيعة الحال، لكنها تفضي بلا فَصْلٍ إلى الميدانين السياسي والعسكري حيث يلزم. في هذه الأثناء، تمضي المدارس التابعة لجمعياتٍ أنشأها الأعيان أو العلماء من الشيعة في عهدٍ أسبق في الذبول والضمور، وتَضْمر معها مدارس الدولة التي سلبَتْها المدارس المذهبية الجديدة جانبًا لا يستهان به من جمهورها، وبسطت سيطرتها على معظم ما تبقى[25].

9- القدوة المارونية

ليس التبلر الشيعي، وله وجوه مختلفة غير الوجه التعليمي، سوى مثالٍ من أمثلة تعرضها الواجهة اللبنانية. والواقع أن الشيعة كانوا آخر الطوائف اللبنانية الكبيرة انطلاقًا في حلبة الاستتساس العام أو التبلر الطائفي، حيث كان الموارنةُ عقودًا كثيرة هم روادَ هذا المضمار، لا لأن كنيستهم دأبت على العناية بالتعليم من عهد بعيدٍ وانتقلت إلى رعاية الحديث منه وإلى نشره على نطاق العوام قبل نحوٍ من قرنٍ ونصف قرن، فإن سائر الكنائس المسيحية حذت الحذو نفسه في أوقاتٍ متقاربة، لكن لأن الموارنة استتموا قبل سواهم تجهيز طائفتهم الاجتماعي السياسي بمختلف وجوهه، وجعلوا العنوان الطائفي هوية جامعة لمؤسساتهم. فاتسَع نطاق الاستحقاق الاجتماعي، برعايةٍ من الكنيسة، بحيث فاض عن عائلات الوجاهة القديمة التي كانت تقسم الطائفة وتحوز نوعًا من السيطرة على الكنيسة نفسها. وانضمت إلى النطاق المذكور، أي نطاق ما يُحْتسب «نُخَبًا»، أسرٌ جديدة وأفراد تآزرت الملكية الصغيرة والمهن الجديدة والتجارة لتزيدَ في أعدادهم وتتيحَ لهم

(24) تبرز كاترين لو توما في مواضع متفرقة من دراستها أهمية النشاط الكشفي والشعائر والاحتفالات التذكارية والمسرح وسائر النشاط اللاصفي في تفعيل الأنموذج التربوي المقرر من جانب الجهة المشرفة على المدارس. انظر مثلًا: Le Thomas, pp. 156-162.

(25) انظر في شأن ضمور مدارس العاملية والجعفرية لمصلحة «الجيل الجديد» من المدارس المذهبية الشيعية: المصدر نفسه، ص 74-75 و101-102.

استقلالًا وطموحًا سياسيين. وأسعف هذا التوسعَ نمو سكاني استثنائي وصلات تقليدية بالكرسي الرسولي وبفرنسا، وأخذُ عززه التعليم واستجابَ لحاجات رأس المال الفرنسي بأساليبَ حديثةٍ في الزراعة، وفي إنتاج الحرير خصوصًا. فكان أن وَجَدَت هذه الطائفة نفْسَها، غداةَ الحرب العالمية الأولى، في موقع قيادة وهيمنة من مشروع لبنان الكبير الذي أعلن قيامه المحتل الفرنسي غداة هزيمة الدولة العربية في جوار دمشق. هاتان القيادة والهيمنة كانتا مَثارَ رفض، وكانت مقوماتهما مثارَ محاكاةٍ ومنافسة من طوائف أخرى حين أَذِن الحال لهذه أو تلك منها بالمحاكاة أو المنافسة. وكان منتظرًا أن يأتي الرفض والمنافسة من الجماعة السنّية، قبل غيرها، باعتبارها صاحبة السلطة في العهد السابق والقوةَ الكبرى في مدن الدولة الجديدة والسابقةَ العهد بالإدارة والسياسة والمتحسسةَ لأهمية التعليم الجديد منذ أواسط القرن السابق، الأمر الذي أملى على هذه الجماعة أن تتحول، بالأسلوب وبالمقدار اللذين لاءما تكوينها وتقاليدها، إلى «طائفةٍ لبنانية»[26].

صفوة القول أن رَصْدَ الصيغ المنوعة وتتبع الأطوار المتفاوتة لتبلر الطوائف إنما يمثلان قراءة ممكنة (بل هي قراءة ذات امتياز) لتاريخ لبنان المعاصر حين يُنْظر إلى هذا التاريخ في جملته الاجتماعية: أي في وجوهه الاقتصادية والسياسية والثقافية، وفي ما تَخَلله من حالات التشقق والنزاع ومن تقلب الأحلاف والمواقف... وفي مساره الاستنساسي خصوصًا، وذلك دونما فصلٍ بين هذا وذاك من تلك الوجوه كلها. وهذا، بطبيعة الحال، حديثٌ يطول.

10- المغالبة والحداثة

تمثل الطائفة متى بلغت من التبلر مبلغًا يؤهلها للمغالبة تحديًا لنظيراتها أو، في الأقل، لمن كانت منها في موقع يستدرج التحدي، وتمثل أيضًا تحديًا لسلطة الدولة. فإن تمتع الطائفة بقدْرٍ من الكفاية الذاتية يمثل للنُخَب الممسكة بزمامها، أو لمن وَجد منها في نفسه أَهلية وحظي بحوافز مناسبة، إغراءً بالطلب الناشط

(26) يجد القارئ استعادات لأطوار التشكل الطائفي الحديث والمعاصر بأبعاده المختلفة للمجتمع اللبناني في أعمال كثيرة، لعل أقربها متناولًا كتاب: كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، ط 7 (بيروت: دار النهار للنشر، 1991). انظر على الأخص، الـ «مدخل» والفصل السابع من القسم الأول وكذلك القسم الثاني.

لمزيد من السلطة العامة ومنافعها، متى سنح ظرفٌ مواتٍ. ولا يرجح أن تصمد المواثيق الحافظة للسلم الأهلي، حيث تكون السلطة مقسمة أنصبة طائفية ويطرأ خللٍ جسيم في موازين القوى بين الطوائف. فإن الترجمة المؤسسية للخلل تعديلًا لميزان السلطة العامة يتعذر تحصيلُها بالتراضي عادة. ولا يرجح، على وجه التحديد، أن تَحُول دواعي التماسك الوطني مجردة من الروادع الملائمة من دون جنوح الطوائف المتقابل إلى قوىً تُجانسها في ما وراء الحدود مظهرة تعددَ الأوطان الذي يتميز به أكثر المذاهب الدينية ونزوعَ الكتلة الأقوى في كل مذهب إلى جمع مقاليد الكتل الأخرى في يدها وتحويل نفسها إلى مركزٍ لها وقيادةٍ تأمر وتنهى وتبذل المعونة على اختلاف أنواعها وتقدر المصلحة التي هي، في أغلب الأحوال، مصلحة القيادة والمركز. وقد أمست «أممية المذاهب» هذه، في ثلث القرن الأخير، مع ما تفترضه من وحدةٍ لقيادة المذهب أو من تنافسٍ عليها، أشد العوامل إخلالًا بوحدة الأوطان وتماسك الدول في هذا الشرق العربي[27]. وهذا من غير أن تكون الأحلاف المتقابلة مقصورة على أطراف تجمعها وحدة المذهب.

علينا، قبل الختام، أن نُبرز خواءَ الرأي الذي يَنسب الطائفية إلى تخلف عن رَكب الحداثة وتمسك بالعتيق من الرؤى والعصبيات. وهو رأي يفترض للحداثة صورة واحدة، ويُعرض عن معظم السمات التي طبعت الطائفيةَ في صيغتها الحديثة أو المعاصرة. ففي لبنان، وهو - مرة أخرى - أوفر البلدان حظوة في مضمار دراسات الطائفية، ظهرت الطائفية، بما أورثته من نزاعات دامية في أواسط القرن التاسع عشر، استجابة لدواعي الحداثة ولتفاوت هذه الاستجابة بين طائفة وأخرى وتجاوزًا للإقطاع العائلي الذي كان ينشئ أسوارًا في مجال الطائفة الواحدة، أو سلطة كابحة لأعيان طائفة على المنتجين في أخرى. واكبَت الطائفيةُ ما اقتضاه التوغل الغربي في اقتصاد جبل لبنان، خصوصًا، وفي الاقتصاد العثماني

---

(27) لا غرو أن توزع أهواء الطوائف في الدولة الواحدة أو أهواءِ القوى الممسكة بأزمتها بين أقطاب مذهبية متقابلة تتنازعها من الخارج يسعه أن يحول دون التوصل إلى توافق مستقر على قسمةٍ طائفية للسلطة، وحتى دون التوصل إلى صيغة فدرالية مستقرة. ويزداد هذا الاحتمال قوة حين يقترن ذاك التوزع بسيطرة كل من أقطاب الخارج على الطائفة التي تجانسه. فإن هذه الحال تعسر التوصل إلى مبادئ مشتركة بين «مكونات» البلاد للسياستين الخارجية والدفاعية، وحتى إلى سياسة اقتصادية متماسكة، ذاك أن الحياد بين أقطاب الخارج (على الغرار السويسري) شرط واجب للاستقرار ههنا، الأمر الذي تجعله التبعيات المتعارضة للخارج أمرًا مستبعدًا أو متعذرًا.

عمومًا، وما مثله التقبل المسيحي لهذا التوغل من تظهير لاستعدادات المسيحيين الحداثية وتوسع فيها ومن استفزاز تحركت له السلطات العثمانية في بلاد الشام وأعيانُ الدروز ومراكزُ القوى السُنّية في أحياء المدن ورفض للتعديل الذي كان يمليه في موازين المكانة بين الطوائف لا التحديثُ الاقتصاديّ والتحولُ في إعداد النخب وحدهما، بل حركةُ الإصلاح المتمثلة في «التنظيمات» العثمانية أيضًا... هذا كله عرَضَه دومينيك شوفالييه أوْضحَ عرض قبل نيف وأربعين عامًا في كتاب يعلِن من عنوانه «مجتمع جبل لبنان في عهد الثّورة الصناعية في أوروبا» الاقترانَ بين استشراء الطائفية وهجمة التحديث[28].

11 - نكوص الدولة والطائفية الجديدة

على الطرف الآخر من هذه المرحلة الطويلة، أي اليوم، نرى أشد المنظمات طائفية أكثرها ضلوعًا في شبكات الاتصال والتواصل الجديدة وأشدها اعتمادًا لأحدث الصواريخ والمتفجرات وأوسَعَها انتشارًا بين طلاب العلوم البحتة والتطبيقية... إلخ. نرى من جهةٍ أخرى أن الطائفية، في آخر طُرُزها العربية، إنما هي جواب عن ذُوِيِّ دولة الرعاية واستحالتها إلى سُبةٍ وعلى قيام دولة الإصلاحات الهيكلية الموصوفة بالرشاقة على أنقاضها. فقد جَمَعت العقود الثلاثة الأخيرة، في هذه الديار، خرابَ الزراعة وبلوغَ الهجرة الريفية أوْجًا غير مسبوق، ومعها النمو الشائه للمدن إلى ما تجب تسميتُه «الذعرَ الاجتماعي»، أي إفضاءَ قطاعاتٍ شاسعة من المجتمعات إلى حالٍ لا تمثل فيها السلطة العامة أي ضمان للمواطنين ويُقصر حضورُها على العلَم والنشيد وعيون الأجهزة الساهرة، وما تورثه سطوتها من رعبٍ ومهانة. هذا فضلًا عن جنوح الدول إلى التخلي عن مسؤوليتها في مضمار التربية أو عن هزيمتها في هذا المضمار أمام الطواقم الدينية وما في أيدي هذه الطواقم من مدارس ومعابد وفضائيات[29].

---

(28) Dominique Chevallier, *La Société du Mont-Liban à l'Époque de la Révolution Industrielle en Europe*, Bibliothèque archéologique et historique/Institut français d'archéologie de Beyrouth; 91 (Paris: P. Geuthner, 1971). انظر على الخصوص الفصل 15.

(29) انظر عن تجربة اللبرلة في سورية: محمد جمال باروت، العقد الأخير في تاريخ سورية: جدلية الجمود والإصلاح (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012)، وعلى الخصوص الفصول 2-4. وعن تجربة اللبرلة العراقية في ظروف الحرب والحصار، انظر: Pierre-Jean Luizard, *La Question Irakienne* (Paris: Fayard, 2002).

لا يتيسر رد على تخلي الدولة هذا، وعلى فتك فئة «الذئاب الشابة» الذائعة الصيت بمقومات معاش البشر وموائل الأمان المتاحة لهم، سوى في العشيرة، إذا وُجِدَت وصَلُحت أمورها، وفي الدين أو في أشد صيغه عنفًا بالأفضلية. فبهذا يتحصل أحيانًا ملجأ من الحاجة وبهذا تُغسل المهانة أيضًا ويتاح للمواطن المسحوق أن يحتقر محتقريه، ويتاح له أن يُرْهِب مرهبيه عندما تأتي الساعة. وهو إذ يفعل لا يغادر حداثة يتعذر الخروج منها أصلًا. بل العشائر، مثلًا، تعيد اكتشاف نفسها وتنتعش ويلتقي أبناؤها المشتتون تحت كل سماء بفضل صفحة تتخذها العشيرةُ على الفيسبوك. وحين يتخذ الرد الدِينَ مركبًا يعتمد أشد تآويله عصبية وجنوحًا إلى العنف. وهذا رد تلتقيه وتزكيه مليارات عائمة أسبغَها النفطُ على أكثر الخلائق حُمْقًا وتعصبًا فأصبحت تغني منظمات المتشددين عن دعم الدول أو تضاف إليه بلوىً إلى بلوى[30].

هذا كله يوضح أن ما يسمى الحداثة مركبٌ تتباين مكوناته من حالة إلى حالة، ولا يُتصور بمعزلٍ عن القوى التي تضلع فيه وعن البيئات الاجتماعية التاريخية التي يتخذ موقعًا له فيها. وهذا مع العلم أن تجارب الشرق العربي من سابقٍ وراهنٍ تفيد أن المنظمات الطائفية أقدرُ من العوائل والعشائر على الاستيعاب الاجتماعي، بفضل شبكة الموارد التي يسَعُها نسجُها، لمن يلجأون إليها. وهي أيضًا أقدر من العوائل والعشائر على التعبئة للقتال وأقدر، بفضل الاستقاء من الدِين، على تزويد المعبأين قضية ومثالًا يبدوان جديرين بالتضحية[31].

أما اليوم فنحن في وسط الخراب الذي تضطلع بقسطٍ منه الطائفية، في بعض من مجتمعات هذا الشرق، وتنذر به أخرى. ولا تشجع هذه الحال على اعتبار الطوائف مكوناتٍ سياسية بناءة تُعْتمد لإصلاح الأنظمة التي لا تزال على خللها

---

(30) في أنظمة الاستبداد العربية التي قامت في وجهها انتفاضات الأعوام الأخيرة، كانت اللبرلة الاقتصادية سببًا لتجريد الدولة من الموارد التي كانت تشتري بها ولاء الفئات الضعيفة اقتصاديًا. انظر عن الحالة السورية مثلًا: Thomas Pierret, «La Syrie d'un Soulèvement à l'Autre,» dans: *Les Ondes de Choc des Révolutions Arabes*, Sous la direction de M'hamed Oualdi, Delphien Pagès El-Karoui et Chantal Verdeil, Contemporain publications; 36 (Beyrouth; Damas: Presses de l'Ifpo, 2014).

(31) قدمت الحربُ اللبنانية (1975-1990) وكذلك الحربُ السورية الجارية أمثلة على اتجاه الطائفة إلى التغلب على العائلة والعشيرة إطارًا للمواجهة. ولا تخالف الحالة العراقية التي بدا المعطى العشائري فيها بارزًا جدًا هذه القاعدة إذا نظر إلى التجاذب الطائفي العشائري في مدىً زمني كاف.

ذي البعد الطائفي أو لتجاوز الخراب المتمادي الذي ورث هذه الأنظمة[32]. لا يؤمل من الطواقم الطائفية، على التخصيص، وهي مقيمةٌ على الاستنفار بعضها في وجه بعضٍ وعلى حفظ «وحدة الصف» الطائفي، مسلكٌ يتخذ مبدأ ثابتًا له احترامَ الحرياتِ وتعددَ التوجهات في الطائفة نفسها. مع ذلك لا يزال يبدر من هنا أو من هناك كلام يرى الحل في مقاسمةٍ جديدة للسلطة بين الطوائف تأتي أقربَ إلى الإنصاف أو يَعْتبر هذه المقاسمةَ الجديدة، في الأقل، أمرًا محتومًا لا يظهر في أفق الحلول سواه. ولعل أول ما يجب قوله في هذا المساق إن «ما لا بد منه» قد لا يكون حلًا أصلًا، بل قد يكون، مع «ضرورته»، هو الشرَ الأعظم أو المصدرَ الأغزر لشرورٍ لا تنقضي.

12 - المُحاصة

لا يسعنا أن نتجاوز ههنا إشارات إلى ما يساق لمصلحة الطائفية من حجج تتعلق بالأنظمة السياسية الصالحة لما يسمى «المجتمعات المركبة». الإشارة الأولى هي أن عالم اليوم لم يبقَ فيه كثير من الدول تتسيد على مجتمعات غير مركبة. يُرد قسطٌ من هذا الواقع إلى موجات مهولة من الهجرات اتصلت قرونًا وكون بعضُها مجتمعاتٍ بحالها ودولًا هي دول مهاجرين متنوعي الأصول. ويُرد قسطٌ آخر من الواقع نفسه إلى يقظة الهويات الجزئية تحت كل سماءٍ تقريبًا، وهي التي كان يوهِم خدَرُها النسبي أو الموضعي المديد بحصول التجانس حيث لم يكن حاصلًا أو كان حصوله عرضة لاختلالٍ مرجحٍ يُسْتجد. بناءً عليه، لا تبدو فرنسا اليوم مجتمعًا «بسيطًا» ولا هذه هي حال مصر. وتعتمد الولايات المتحدة نظامًا فدراليًا، لكنه غير قائم على المقاسمة بين الإثنيات أو الطوائف (وهي هناك لا تحصى)، بل يحظُر اعتبارَ هذا النوع من الانتماءات مصدرًا لحق أو لأفضلية في الحياة العامة ويحظُر اعتبارَ ذاك حاجبًا لهذين.

يستفاد من مقارنة بعض الحالات بغيرها أن اعتماد تقاسُم السلطة نظامًا إنما

(32) انظر ملاحظات على الصيغة «التوافقية» مستقاة من الحالة اللبنانية في: بيضون، لبنان، ص 65-75.

يَتْبع عواملَ مختلفة يتعذر ردها إلى مجرد الصفة المركبة التي باتت قدرًا مشتركًا للكثرة الكاثرة من المجتمعات. يتعين أيضًا ملاحظة انحصار النجاح في قلة قليلة من هذه الحالات والفشل المنتشر في هذه الفئة من الأنظمة، سواء لجهة انتكاس العلاقات بين المكونات إلى العنف، أو لجهة أزمات الحكم المتمادية وافتقاره الاستثنائي إلى الفاعلية، أو لجهة الاستشراء غير الملجوم للفساد الهيكلي والعجز عن إرساء «حالة الحق» التي ندعوها بالعربية «دولة القانون»، أو لجهة الضعف الذي يعتري الرابطَ الوطني ويغري باستمداد القوة من مصادر تكون مجانسة في خارج البلاد لهذا المكون أو ذاك، أو تكون متاحة فحسب. وهو ضعفٌ يتطرق بالضرورة إلى استقلال الدولة حيالَ قوى الخارج وإلى سيادتها على مواطنيها وأراضيها أيضًا.

في تقديرنا أن اعتماد مقاسمة السلطة أو نبذَها مخرجًا من نزاع بين مكونات مجتمع ما أمرٌ لا غنى فيه عن إمعان النظر في حالات النجاح والفشلَ الآنفة الذكر وفي أسبابهما، ولا غنى فيه أيضًا عن الأخذ برأيٍ سائد بين دارسي هذه الفئة من الأنظمة، وهو أن اعتمادها يجب أن يكون موقتًا ومشروطًا بإجراءاتٍ تُيسر الخروج منها بعد مرحلةٍ يستفاد منها في توطيد الثقة وتعزيز التخالط بين المكونات. فإذا لم يحصُل هذا واقتُصر حصاد المرحلة تلك على المزيد من تبلر المكونات وتصلب الحدود بينها، كان ذلك - في ما يقدر أولئك الدارسون - نذيرَ عودةٍ إلى مناخ الأزمة والعنف[33]. فضلًا عن ذلك، نرى خطرًا في استعجال القائلين بـ «تقاسم السلطة» وبـ «التوافق» تقديم وصفتهم العامة هذه قبل تفحص الحالة المعروضة وقبل العناية، على الخصوص، بطبيعة «المكونات» التي يتشكل منها المجتمع المركب. فليس صحيحًا أن النزاع بين الإثنيات، مثلًا، هو نفسه حيث وُجِد، وأنه يجوز وصف علاج له قبل النظر في أحوال الأطراف المحددة لهذا النزاع المحدد،

---

(33) نقع على عرض متقابل للحجج المؤيدة وتلك المعارضة للتوافقية في: Brendan O'Leary, «Building Inclusive Society,» Human Development Report Office, Occasional Paper, Background Paper for Human Development Report 2004, United Nations Development Programme [UNDP], pp. 23-37.

ويسع القارئ أن يقارن الحجج المجردة تلك بما يعرفه من الوقائع المتعلقة بالنظام التوافقي في دولة بعينها.

أي في حاجاتِ كل منها وإمكاناته والنزعات الفاعلة فيه وفي تاريخ العلاقات بين هذه وتلك منها وفي شبكة العلاقات الخارجية لكل منها... إلخ. أسوأ من ذلك ألا يُنْظر إلى الفارق بين حالة تتواجه فيها جماعات لغوية، وأخرى تتواجه فيها جماعاتٌ قومية، وثالثة تتواجه فيها طوائف دينية، ورابعة يختلط فيها حابل الأديان بنابل القوميات واللغات، ذاك أن العصبيات لا تتماثل مفاعيلها العلائقية إذا هي اختلفت، وأن النظرَ في التاريخ فضلًا عن الحاضر وفي اعتبارات الداخل فضلًا عن مؤثرات الخارج واجبٌ في كل حال.

ما دامت الطوائف هي مدار البحث فلنقل أن حمولة الماضي الإسلامي بما فيها من أثقال العلاقات بين مذاهب الإسلام نفسه ومن أثقال العلاقات بين الإسلام والأديان التي سادَها ثم اعتَبَر بعضُ أهْلِه أن دولًا منسوبة إلى بعض تلك الأديان قد سادَتْه في هذا العصر، إنما يجب اعتبارُها بين أعسر الحمولات علاجًا وأعصاها على التخفيف. وإذا كان لنا هنا أن نعود إلى الحالة اللبنانية مثالًا جاز التذكير أن طائفة، هي أهل السنّة، يسعها أن ترى نفسها صاحبة سلطانٍ تاريخي سليب كان بعيدًا عن الإقرار بالمساواة الحقوقية بين أهل الأديان المختلفة، أو بين البشر على التعميم، وأن أخرى هي طائفة الشيعة رأت نفسها ضحية ظلم مقيم ومؤتمنة على حق سليب أيضًا، وأن طائفة ثالثة هي الطائفة المارونية رأت في نشوء الدولة اللبنانية حصيلة كفاحٍ استطال من صدر الإسلام إلى اليوم وحَفِظ لها استقلالَها الفعلي بجبالها عن دولِ المسلمين وهيمنتهم. ليس هذا فحسب، بل إن الطائفتين الإسلاميتين تطوي نُخَبٌ نافذةٌ في كل منهما جناحَها على إيمانٍ بوحدانية الحق وعلى صيغةٍ مقدسة للحكم تراها مؤسسة في الدين وملزِمة بمعاييرَ وصيغٍ للعلاقة بالجماعات غير الإسلامية وبأهل المذاهب الأخرى المحتسِبة نفسها من المسلمين أيضًا. وهي معاييرُ وصيغٌ لا تتخذ المساواة الحقوقية بين البشر منطلقًا لها. فإذا كان هذا قد يُطوى ردحًا من الزمن وتُعتمدُ لغةٌ في تَخاطُب الجماعات تخفف من وطأته أو تُغايره فإن طي الصفحة لا يبطل نصًا من القبيل الديني يَعد نفسَه عصيًا على الزمن، ولا يمنع إنعاشَه في وضع جديد، واتخاذَه مجدّدًا راية وعدة قتال.

13 - معالجات

معنى هذا أن المَيْلَ بالطوائف نحو التحول إلى وَحَداتٍ سياسية لدولةٍ من الدول إنما هو، على الأرجح، حُكْمٌ على هذه الدولة بفَرْطِ عَقْدها عاجلًا أو آجلًا وبالإقامة، حتى ذلك الحين، في تاريخ يشكله تَعاقُبُ الحروب والهدنات. فإذا قيل إن هذا هو الحل الوحيد اللائح في أُفق نزاع ما، وجبَت الإجابة - مرة أخرى - أن صفة الحتمية لا تبطل بالضرورة صفة الكارثية. ووجبَت الإشارة أيضًا إلى ما رآه دارسون ذكَرْناهم من أن المُحاصة يجوز أن تعتمد صيغة موقتة، ولكن يجب التثبت من جدية الإجراءات والمواعيد التي تحول دون جعل الموقت هو وحده الذي يدوم على قولٍ لبناني آخر.

في هذا الباب، بينا في أعمالٍ سابقة تناولَت النظام اللبناني، في أطواره الأخيرة، كيف أن بلوغَ الطائفية أوْجَها أو مآلَها، أي تَحَقق الوحدة السياسية أو - في الأقل - وحدانية التمثيل السياسي للطائفة يفضي إلى أزمة في نظام المُحاصة الطائفية مرجحة الاستعصاء[34]، ذاك أن تمثيل الطائفة في النظام يصبح مُحالًا إذا تعذرَت تلبية مطلب، مَهْما يكن، لممثلها الوحيد وقرر التنحي. هذا فيما الاستغناء عن تمثيل طائفةٍ ما محال أيضًا في منطق هذا النظام. وينتهي حق النقض الذي تتصرف فيه الطائفة في هذا النظام إلى شعورٍ بالمساواة بين الطوائف، بقطع النظر عما يقوله الميزان، ما دامت كل منها قادرة على تعطيل الحكم من غير بديل متاح لممثلها المعطل، الأمر الذي يجعل عمل التحكيم الضروري لفض أي نزاعٍ بين طائفتين أو أكثر، أو بين طائفة و«السلطة العامة» معطلًا بدوره بسبب الانتماء الطائفي الحُكْمي للمحكم فردًا كان أم هيئة، ما يبيحُ القول إن بلوغ الطائفية غايتها يَؤُول إلى ولوج النظام الطائفي في أزمة غير منظورة الختام إن لم يَؤُل إلى تفجر هذا النظام وإلى تجديد الفوضى العامة.

لا يزكي التوجسُ من المُحاصة الطائفية أي ميلٍ إلى قمع الطوائف أو إلى

(34) يتبدى من خبرة الأعوام الأخيرة في لبنان أن بلوغ الطائفية أوج قوتها هو نفسه بلوغ أزمة النظام السياسي القائم عليها أوج استعصائها.

كبت الطائفية بما هي موقف مشتمل على بعد سياسي ومطالبة تترتب عليه. بل تكون حقوقها وحرياتها، على اختلاف الميادين، مصونة في القوانين. وإنما يتعين الابتعاد عن اعتبار الدولة – بالعبارة اللبنانية أيضًا – قالب جبنة تتقاسمه الطوائف. والواقع أن من يضرب الدولة اللبنانية مثالًا يحتذى في حالاتٍ عربية أخرى هو إما جاهل بهذه الحالة أو مذعور من مغادرتها إلى ما هو أسوأ. فالحالة اللبنانية التي تُشْترى فيها الحريات بتعطيل القوانين، لا بحمايتها، وبالحماية الطائفية للفساد عِوَضَ سؤال المسؤول وبالتوزع الجماعي بين تبعيات تعتبر وطنية فائضة في صيغها جميعًا، وبالإشراف الدائم على الحرب الأهلية، إنما هي التجسيد الأمثل لما سبق بيانه من عورات الطائفية.

إذا التفتنا إلى احتمال «التقسيم» بمعنى الطلاق البائن، وهو ما يستسلم لإغرائه، بشيء من التعجل، محللون يرون له أفضلية على المذبحة المفتوحة، وجدنا دونه عقبات مهولة! من ذلك أن دول الشرق العربي اليوم لا تختلف عن سواها لجهة تجمع معظم السكان في مدن قليلة العدد أخصها العاصمة تتوافر لهم فيها أسباب المعاش وتكون مختلطة، عادة، لجهة المكونات، متوازنًا كان حضور هذه الأخيرة أم غير متوازن. فيصبح معنى تقسيم المدينة – إذا أمكن أصلًا – قتلُها. ويصبح إحلالُ التجانس فيها بتهجير غير المرغوب فيهم مشروعَ نوم على جريمة كبرى يقترفها الطرف الأقوى ويرجح ألا يستغني تنفيذُها عن مذابِح. هذا فيما يحيل الانفصالُ الأقلياتِ التي تبقى في كل كيانٍ جديد من غير الفئة الغالبة عليه إلى هوامشَ منتقصة الحقوق والكرامة ودائمة الخوف على المصير... هنا أيضًا – والقول لإنغلز –لا يعتبر نفاد الصبر (ونقصد صَبْرَ المحللين) حجة نظرية.

أما مبدأ المعالجة الذي نراه جديرًا بالتأمل مع الإقرار ببعده الشاسع عن متناولنا فهو أن يقابِل الابتعادَ عن المُحاصة الطائفية إنشاءُ مؤسساتٍ سياسية وحقوقية توفر ضماناتٍ تقمع التميز على أساس الطائفة على غرار قمعها التمييز، في الصيغة المعاصرة لحقوق الإنسان، على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة... إلخ. ولا يشترط هذا الحظرُ تحصلَ «وحدة قومية» ما تطمس الحدود بين الطوائف أو بين غيرها من مكونات البلاد. وإنما يعتبر ما يسمى «دولة أمة» قد أصبح، في هذا العصر، ضحيةَ خطأ شائع في التسمية. فلا تبدو الوحدة القومية بمعناها القديم

شرطًا متحققًا في دول اليوم عند إمعان النظر، وإنما تجمع الدولة على أرضٍ بعينها جماعاتٍ ينتظمها دستورٌ ومؤسسات وتَرفد تساكُنَها تقاليد ومشتركاتٌ ثقافية وقبولٌ متبادل بما هو مختلف من التقاليد والقيم وتوفر لها الدولة حماية مختلفة الوجوه ورعاية ونموًا... إلخ. ليس ما يرجى التوصل إليه دولة أمة إذًا ولا دولة قومية أو وطنية (والتمييز العربي بين هذه المصطلحات مضطرب)، وإنما هو «دولةُ مواطنين» متساوين أمام قوانينَ اشتركوا في وضعها وموفوري الحريات والكرامة. هذه الدولة لا يسعها بحالٍ أن تكون الدولةَ الطائفية. ولا يسع دولةَ المواطنين أيضًا أن تنشأ بلا مواطنين أحرار يعملون لإنشائها ويتخذونها غاية لنضالهم ويَكْسِبون لها الأنصار.

فأين هم؟

ثانيًا: الهوية والمذهب الديني والمواطنة[35]

في زماننا هذا، أصبح أول وصف يجري على اللسان، إذا ذكرنا الهُوِية، هو أن الهوية مركبة. فالإنسان ينتسب إلى جماعات كثيرة أوسعها جماعة البشر. وبعض هذه الجماعات طبيعي، وبعضها مكتسب، وبعضها عرفي، وبعضها طوعي. وتتشكل هوية المرء من تداخل الهويات الكثيرة التي يجعلها له هذا الانتساب المتعدد أو من تَجاوُرِها. بعد التعدد يتراءى لنا التراتب والتنازع على أنهما سمتان لنظام الهويات الذي نحن حصيلته. وتفرض هاتان السمتان نفسيهما على وجداننا عندما نتأمل في ما نسميه هويتنا الوطنية وننظر في العلاقة بينها وبين هويات أخرى من قبيل الانتماء العشائري أو العائلي أو التأصل في جماعة حضرية أو منطقة ذات تميز إثني من مناطق البلاد... إلخ، أو الانتساب إلى مذهب ديني أيضًا، بل على الأخص. وكثيرًا ما نذهب عفوَ الخاطر إلى افتراض نوع من المفاضلة أو المغالبة بين هويتين جعلتهما أوضاع بعينها تتقدمان معًا إلى مجال تأملنا. فنقول مثلًا إن مصلحة الوطن يجب أن تعلو على مصلحة الطائفة، أو يقول بعضنا إن وحدة

---

(35) حديث ألقي في مؤسسة الإمام الحكيم، بيروت، في 4 كانون الأول/ ديسمبر 2013. نشر هذا النص في النهار (الملحق الثقافي) (28 كانون الأول/ ديسمبر 2013).

الطائفة أولى بسعينا من تضامن العشيرة... إلخ. والحال أن المفاضلة أو افتراض التغالب كثيرًا ما يتأتى من الإحجام عن التعيين المحقق لطبيعة كل من الهويات، أي لمضمونها ومجالها وللعلاقة التي يصح افتراضها بناءً على هذا التعيين من غير افتئات ولا تجاوز للحدود بين هذه الهوية وسواها.

الحق أن هذا التعيين لا يبطل التنازع بالضرورة. فكثيرًا ما تظهر بين هويتين مضامين مشتركة تجعل المغالبة أمرًا محتملًا بين الجماعتين اللتين تستمد كل منهما تماسكها من إحدى هاتين الهويتين. وكثيرًا ما يتبين أن المضمون الذي تصح نسبته إلى كل هوية، والنطاق الذي يصح اعتباره نطاق فعلها، هما أبعد ما يكون البعد عن الوضوح واستقرار الصورة. فهما يبدوان، في الأغلب، وعند التنازع خصوصًا، في حالة هي أقرب إلى الفوران والسيولة تحمل المتعصبين لكل هوية على تكثير محتواها والتوسيع من نطاق صلاحيتها والتماس الشرعية لوجوهٍ متكاثرة تعتمدها للتعبير عن نفسها.

على أن مواجهة التداخل بين الهويات والاجتهادَ في رسم خطوط الفصل بينها على نحو لا بد من أن يحد من حالات التغالب وكذلك العمل لبيان بطلان الحاجة إلى افتراض التراتب بينها حين تلزم كل منها طبعها الأصيل ونطاقها تبقى أمورًا ثابتة الضرورة، في كل حال، وإن تكن ضرورتها تزداد بروزًا في الأزمات الناشئة عن تزاحم الهويات. فالقول مثلًا إن الانتماء الوطني يجب أن يعلو العلاقة المذهبية تقتصر صحته على النطاق الذي تشغله العلاقة الوطنية، ولا يمكن أن يقصد به الحض على تقييد التقوى أو على الحد من حرارة الإيمان، بل إن هذا المثل يوضح إمكان استبعاد التغالب بين الهويتين حين لا تتنافسان في شغل الميدان السياسي بجماعتين قابلتين للتنازع.

لا حاجة إلى القول، من بعد، أن هذا الشرط الأخير ليس ميسور التحقيق ما دامت الطوائف تنحو، بما هي طوائف، إلى التشكل السياسي. فالتنازع بين قطبي الهوية الطائفي والوطني أوفر احتمالًا من غيابه ونحن نعاينه حولنا هنا وهناك وهنالك. ويعزز هذا الاحتمال أيما تعزيز انتشار المذهب بين أقطار مختلفة لا يمنع مانعٌ حصولَ التضارب أو التباين، في الأقل، بين مصالحها وجنوحَها إلى استثمار

المذاهب في التنافس بين الدول. وتجد الطائفة أو الجماعة المذهبية نفسها مغراة بتعريض التماسك الوطني لقاء منافعَ وعواملِ قوة وتفوق يوفرها مصدر الدعم المذهبي. يفضي هذا الجنوح، دون عُسر، إلى تشكيل المذاهب وحداتٍ سياسية خارقة للحدود الوطنية، وإلى امتحان وحدة الجماعة الوطنية امتحانًا يسعه أن يصبح عسيرًا في هذه الدولة أو في تلك، فتنزلق معه البلاد إلى شفير الحرب الأهلية أو تغوص في هاويتها.

هذا الاشتراك التنافسي بين الدولة والمذهب أو الطائفة في رسم الهوية السياسية لمن ينتمون إليهما معًا ليس بالأمر الذي يُتلقى في شرق الكرة وغربها (كما قد توهمنا أُلْفَتُنا له في بلادنا هذه) على أنه قاعدةٌ تامة الشرعية أو قَدَرٌ لا يُرد. فإن ثمة شبهًا كثيرًا ما أشيرَ إليه بين الأممية الشيوعية الآفلة والأممية المذهبية الصامدة، ذاك أن كلتيهما تَحْمل صورة للمجتمع تُحْدث صدعًا فيه يتعذر لأْمُه، وأن كليهما ينحو نحو رهن مصير المجتمعات الصغيرة أو الضعيفة بإرادة مجتمع كبير أو قوي تستقر في يده دفة الأممية، فيجنح بحكم موازينه الداخلية (لا بحكم سوء نية تتصف به قيادته بالضرورة) إلى تغليب دواعي حماية النظام القائم فيه ومصالحه الاستراتيجية على كل اعتبارٍ آخر، ومنها مصالح الجماعات الملحقة ومجتمعاتها.

اليوم يفاجئنا مشروع الدستور المصري، إذ ينص على منعِ إنشاء أحزابٍ سياسية ذات منطلق أو أساسٍ ديني. فنحن قد لا نعلم أن كثيرًا من الدول (منها مصر قبل ثورتها الأخيرة) نَحَت هذا المنحى. وهي دولٌ ليست كلها صغيرة أو متوسطة أو ذاتَ علاقةٍ مُشْكلةٍ بالديمقراطية. وهذه أوصاف يتمثل بعضها أو كلها في الجزائر والمغرب وبوركينا فاسو وكازاخستان... إلخ، بل نحن نحصي بين هذه الدول واحدة هي روسيا تجمع إلى العضوية في نادي الدول الكبرى زَعْمَ الديمقراطية. وقد تجب الإشارة إلى أن رئيس فرنسا نفسه صرح، قبل شهور قليلة، بسَرَيان هذا المنع في بلاده مع ما هو معلوم لبلاده من العراقة الإجمالية في رعاية الحريات. لكن علينا أن ننوه أيضًا بأصواتٍ انْبَرَت منكرة هذا الأمر، تسند إنكارَها إلى وجود حزبٍ صغير، في فرنسا، لم يبْدُ أن حَمْلَه اسمَ الحزب الديمقراطي

المسيحي جَعَل السلطات تبدي رغبة ما في حله. بناءً عليه، بقيت مسألة المنع أو عدمه معلقة. ولعل العزوف الشعبي العام، في فرنسا وفي دولٍ أوروبية أخرى ذات تراثٍ ديمقراطي راسخ، عن اتخاذ الدين أساسًا للانتظام السياسي هو ما يفسر الاستغناء عن الحسم الصريح، في القوانين، للمسألة التي أبرزَتْها المواجهةُ بين رئيس فرنسا ومعارضيه. ولعلّ تنامي الإسلام السياسي ذي الصفة النضالية في هذه الدول هو ما راح يفرض جدلًا لم يكن الداعي إليه ماثلًا حتى عهدٍ غير بعيد.

على أن لمنع الانتظام السياسي على أساس الدين أو المذهب، حيث هو سارٍ، سَنَدًا يتعدى الوضع السياسي إلى الأساس الحقوقي للأنظمة المتمثّلة حقوقَ الإنسان بما تنطوي عليه من تحريم للتمييز بين البشر على أي من أسسٍ عدة بينها الدين، ومنها الجنس والعرق... إلخ، فإن الانتظام السياسي على أساس الدين يُفْهَم ههنا على أنه وجهٌ آخر للتمييز بين المواطنين على أساس الدين ولزَرْع الفرقة بين عناصر الأمة. أقول هذا لا لتأييد التحريم المستقى من هذا المشرب في مصر أو في غيرها. إلا أن اعتماد المنع دَرْءًا لميلٍ جامح في صفوف الجمهور أسلوبٌ لا طائلَ تحته، بل لا يعدو زيادة الحال سوءًا وتقريبًا لانتشار العنف في موضع السياسة. على أنني لا أزكي أيضًا صيغةَ الأحزاب الطائفية أو المذهبية يتوزع بينها المجتمع السياسي وتتواجه فيه. وقد كان مني أن عرَضْتُ مرارًا صورة المُصاب التاريخي التي باتت صورةَ هذين التوزع والمواجهة في الحالة اللبنانية. ولا أرى الصورة تختلف كثيرًا في أي بلادٍ ذات مجتمع مختلط، لجهة الأديان أو المذاهب، يحل بها هذا المصاب.

قبل أعوام كثيرة اقترحتُ اسمًا للمَساق الذي يصل بالعضو في المجتمع المتخِذ صورةَ الدولة إلى حالة المواطنة. اقترحت تسمية ذلك المساق «عمل التجريد السياسي»[36]. وكان لا بد من إظهار هذا المساق بتسميته ووصفه لإبراز صفته التاريخية: أي اختصاص مرحلةٍ من التاريخ به لم يكن متحصلًا قبلها وافتراضِ شروطٍ بعينها يحققها هذا المساق فتتحقق معها صفةُ المواطنة ويتبدى أنها صفةٌ اختصت بتوفير إمكانها هذه المرحلة التاريخية نفسها.

(36) يجد القارئ معالجة مفصلة نوعًا لتصور «التجريد السياسي» هذا في: بيضون، لبنان، ص 19-30.

ضربتُ مثلًا لاختلاف حالة المواطنة عن حالة أخرى سبقتها إلى الوجود وبقيت موجودة معها عنوانَ كتاب **مواطنون لا رعايا**، للداعية المصري خالد محمد خالد، ظهر قبل نيف وستين عامًا، يشير إلى أنظمة كانت العلاقة فيها بين الحاكم والمحكوم علاقة بين الراعي ورعيته. وهذه علاقة تبدو ملتبسة، لكن يظهر أن علينا قبول هذا الالتباس مفترضين مطابقته الواقع بوجهيه. فالرعية يرعاها الراعي، أي يدبر شؤونها، والرعية تُرتعى أيضًا أي تؤكل أو يستحوذ على خيرها، في الأقل، ممّن هي رعيةٌ له.

في الحالتين، يبدو أن حكم الرعية في هذه العلاقة هو حكم القاصر الذي لا ولاية له على مصالحه وشؤونه. فإذا وُجِد حد لاستبداد الحاكم برعيته، فليست الرعية من يرسم هذا الحد، ولا هي ذاتُ حق مؤكد في منع الحاكم من تجاوزه. وإنما مصدر الحد، إذا وجد، مصدر عُلوي وحق الرعية في إلزام الحاكم هذا الحد حق معلق، أصلًا ومقدارًا، على ما رسمته الإرادة العُلوية أيضًا. ولا يَبْعُد أن يستبقيَ الحاكمُ في يده، بصفته ممثلًا للإرادة العُلوية وناطقًا بلسانها، صلاحيةَ الإقرار بوجود هذا الحد وتقدير رَسْمه إذا سَلمَ بوجوده.

نكاد نستغني عن القول إن حالة المواطنين مختلفة من وجوهها كافة عن حالة الرعية. فالمواطن، من حيث الأصل، لا يدين بالطاعة للحاكم، بل للقانون. والمواطن هو المشترع الأخير باعتبار إرادتِه مكوّنة لسلطة الاشتراع، وباعتبار ما تضعه هذه السلطة من قوانين يرسم حدودًا لسلطة الحاكم بمقدار ما يحكُم سلوكَ المواطن. ويفترض الرُشْدُ في جماعة المواطنين، فلا يكون الحكم وصاية عليها، بل يكون إنفاذًا لإرادتها العامة.

يظهر لنا مفهوم «التجريد السياسي» جليًا حالما نسأل عما حمل ثورة 1789 الفرنسية على التمييز في عنوان إعلانـها المعروف بين «الإنسان» و«المواطن». فإن «المواطن» هنا يتحصل بتخليصه من الإنسان «الكلي»، فيستوي كائنًا صناعيًا يُسْتغرَق في وجوده السياسي، أي في انتمائه المرعي بالقانون إلى كيانٍ حقوقي سياسي هو الدولة – الأمة. وييسر هذا «التخليص» أو «التجريد» تحصيلَ «المساواة» بين المواطنين الأحرار فيما يتعدى كل تباين أو تفاوت لا بد منه يكون منشؤه من الطبيعة أو من المجتمع.

على أن في أصل المواطنة تحول الإنسان الواحد بما هو كائن كلي تتآزر في تكوينه وتنشئته الطبيعة والمجتمع إلى «فرد». وهذا مصطلحٌ اكتَسَب في العصور الحديثة معنىً لم يكن له قبلها: معنىً أملاه تشكل حرية الفرد في بيئة تقره عليها، إذ تعترف له باستقلاله بنفسه، أو توحي إليه، في الأقل، بأصالة الحرية فيه. والحق أن الدول التاريخية لم تكن دائمًا دولًا - أممًا، ولا كان الأعضاء فيها أفرادًا مواطنين. لم يمضِ إلا نحو قرنين وربع قرن على اتخاذ المواطنة قيافتها التي نعرفها لها اليوم، وإن تكن العادة جرت على اعتماد ديمقراطية أثينا القديمة دليلًا إليها. كان النساء والعبيد يُسْتثنون من صفة المواطنة في أثينا، لكن النظام كان يقر للراشدين من الذكور الأحرار بالتساوي في الحق والواجب. أما الدول ذات الصفة الإمبراطورية، وهي (بتنوعها) تستغرق معظم تاريخ البشر المدوّن، فكان رعاياها يصنفون قانونًا أو عرفًا طبقات أو فئات متراتبة تبعًا لفروقٍ تعينها الطبيعة أو التقليد وتُعْتمد في تصنيفهم، ومن بينها الجنس والدين والنَسَب والسيادة أو الحرية، يقابلها الرق أو القنانة... إلخ.

بناءً عليه، كان تمام «التجريد»، أي تخليص الفرد المعرف بالمواطنة، يتحصل في الدولة الديمقراطية ويستوي، بدوره، شرطًا لولادتها وأصلًا في دستورها، ما يعني أن المواطَنة قيمةٌ تُسْبَغ على الأشخاص بما هم ذرات الدولة - الأمة، وأن المواطنين يُصْطنعون بالقانون ولا يتشكلون في الطبيعة.

المواطن، إذًا، تصورٌ وقيمة يحكمان تشكل الدولة - الأمة القانوني بما هي جماعة سياسية. ويحكم هذان (التصورُ والقيمة) أيضًا نظرَ القانون إلى الجماعة بما هي جماعةٌ مدنية، أي كثرةٌ من الأحوال والأوضاع والمصالح والمواقف... إلخ، تتميز بالتفاوت بين أعضائها، أفرادًا وجماعات، ويجري تدبيرها وفقًا لقيم وقواعد متفق عليها.

«هذا وإذا كانت سيادة الرأسمالية وغلبة المدن، بما هما موئلان لـ «تذرية» البشر، أي لفكهم من جماعات النشأة والتقليد وللـ «غفلية» أيضًا، قد شكلتا الأرض التاريخية لنشوء الأفراد، فإن اتصال الهجرة وتواصل البشر، عبر حدود الدول، قد انتهيا، شيئًا فشيئًا، في عصرنا هذا، إلى تغيير معنى الأمة، ومعه صورة

العلاقة المفترضة بينها وبين الدولة، أو، في الأقل، إلى حسم الجدل المتصل بمعنى الأمة. هكذا راحت الأمة تبتعد، في واقعها وفي تصورها المعاصرين، عن لزوم النسب الطبيعي، وحتى عن لزوم الوحدة الثقافية، وتنحو نحو نوع من الوجود التعاقدي تجسده الدولة، ونحو أسلوب دينامي في التشكل المستمر أخذ يسمى «بناء الأمم» أو انبناءها. وهو أسلوب يلتمس الوحدة للأمة في اقتران الولاء الواحد لها بتقبل الفوارق بين عناصرها وأوساطها، لا في طمس هذه الفوارق أو رفضها. وهو، إلى ذلك، نتاج ضرورة تاريخية (أهم عواملها الاستعمار والهجرة) جعلت وجود الدول يسبق وجود الأمم، في حالات، ويخالف الرسم المفترض للأمة، في حالات أخرى»[37].

تبدو المساواة بين المواطنين، وهي ما يحققه «التجريد السياسي» ويكفله القانون، متحدة إذًا بحرية الأفراد الجدد بما هي أصل في وضعهم يتعدى الانتماء إلى جماعات الطبيعة والتقليد ويبيح اتخاذ موقف القبول أو الرفض من منطويات الانتماء المذكور ويتعدى، في المبدأ، كل تفاوت اجتماعي أو طبيعي بين الأفراد أيضًا. على أن التفاوت الحسي في أوضاع الأفراد ومصائرهم يبقى مطروحًا على المجتمع بما هو موئل لمشكلات مستوجبة المعالجة على الدوام. وتزيد المساواة، بمقابلتها هذا التفاوت، من حدة الشعور به وبضرورة التصدي لوجوهه وأسبابه وهي كثيرة ومتحركة. ويمثل هذا التصدي محكًا دائمًا للديمقراطية تصورًا وممارسة. وقد يواجه هذا التصدي جهة من جهات المجتمع وقد يواجه الدولة. ويكون على هذه الأخيرة (وعلى الرأي العام أيضًا) أن تتقبله وترعاه، في الحالة الأولى ، ما دام ممارسة لحق موافق للقانون أو لمبادئه. ويكون عليها، في الحالة الثانية، أن تنظر إلى ما فيه من سعي لتوسيع حقوق المواطنة.

أيًا يكن الأمر، فهذا التصدي يفترض بُعْدًا للمواطنة لا يتساوى فيه المواطنون هو بُعد المشاركة. هذا البُعد يُخرج المواطنين من تذررهم، وينشئ بينهم صيغًا مختلفة للتعاون والتضامن وللتنافس أيضًا، تتغاير في درجة استقرارها وفي إقبال أصحاب الشأن من المواطنين على الانخراط فيها والاستجابة لما تقترحه من

(37) بيضون، لبنان، ص 22-23.

مهمات. وهو، في كل حال، البُعد المنشئ لما يسمى المجتمع المدني، فضلًا عن إنشائه المجتمع السياسي بتشكيلاته الماثلة في ما دون الدولة بما هي جهاز للسلطة العامة. ويجوز البحث عن أسباب لتفاوت الإقبال على السعي المدني وعلى السعي السياسي بين مجتمع وآخر، أي لتفاوت الولاء للديمقراطية، في آخر المطاف، في أحوالِ أنظمة وتقاليد عامة تُميز المجتمع كله، وفي الأحوال الراهنة لأطر المشاركة المتاحة أيضًا.

بناءً عليه، يبقى تحقق المواطنة بتمام معناها مشروطًا بالديمقراطية السياسية. ويتبدى أن الدولة الديمقراطية إنما هي بالضرورة دولة القانون لا دولة نبذه أو التفلت منه. فإذ يكون القانون معبّرًا عن إرادة المواطنين، ممثلين بالسلطة المنتخبة، «يفترض فيه أن يحمي الحرية وأن يحدها في فعل واحد. فهو إن لم يحدها لم يكن له أن يكون عموميًا فيحمي حرية العموم. وهو إن اكتفى بحدها وأسقط حمايتها من حسابه، في شأن من الشؤون، نحا نحو الاستبداد ولم يكن ديمقراطيًا أصلًا. بل إن أنظمة الاستبداد، لا الأنظمة الديمقراطية، هي التي قد تتوخى الفراغ أو النقص والغموض في بعض مجالات التشريع، وذلك لتترك الباب مفتوحًا أمام الاعتباط والتعسف»[38].

غني عن البيان أن «التجريد السياسي» يُبعد من كان تحققُه متقدمًا في حالتهم عن إلزام السياسة منطقَ الهوية. فسياسة المواطنة، تصبح مقتدرة على تجاوز الانتماء الديني أو العرقي... إلخ، في رسم دوائر المصلحة التي تتخذها مدارًا لها. فتتخذ لهذه الدوائر أسماء من قبيل توسيع العلاقات الخارجية للبلاد وتعزيز الدفاع عنها وتوطيد الحريات من خاصة وعامة وتضييق الفوارق بين الجنسين وسائر الفوارق الاجتماعية من حقوقية وواقعية والتعليم والصحة والبيئة والمدن والإنماء البشري، بعامة... إلخ. ويكون لها أن تعبئ لكل من هذه الأهداف أو الميادين قوىً متحركة تشتمل على مروحة الهويات الثابتة التي يتوزع بين فروعها المجتمع، كلها أو جلها. على أن الشرط لحصول هذا الاشتمال إنما هو امتناع الضيم يقع على واحدة من هذه الهويات من جانب أخرى. وهو أيضًا نشوء نظام سياسي مفتوح

---

(38) بيضون، لبنان، ص 30.

يقدم فرصًا لتصحيح المسار في هذا الميدان أو في ذاك عبر التغيير الميسور في تشكيل الجماعة المؤيدة لهذه السياسة أو لتلك أو المعارضة لها وعبر التعديل في حجمها وفي نسبتها إلى ما يقابلها. تلك حال مختلفة جدًا عن تسيد الهويات الثابتة أو الأصلية على السياسة. وهي حال ليست ذات قرابة بحال صاحبنا القائل:

وما أنا إلا من غزيةَ إن غَوَت غَوَيْتُ وإن تَرْشد غزيةُ أَرْشدِ

فإن الثبات الذي تفترضه الهوية لنفسها في عالمٍ متغير لا يلبث تغليبه أن يستوي مصدر توتر واضطراب يظهران أول ما يظهران عادة في صفوف الجماعة التي تسميها هذه الهوية. هذا فيما يسع الجماعة الوطنية أن تستهدي مُثُلًا راهنة الصلاحية وأهدافًا ذات تصميم عملي، لا يضيرها أن تتحرك وتتغير حين تقتضي ذلك مصلحة وطنية وتعبّر عن هذا الاقتضاء إرادة مركّبة وغالبة.

هذان مثالان لا يعوزهما التجسيد في عالمنا الحاضر. وما صورة المقارنة بينهما إلا صورة بلاد ينمو عمرانها أو يؤمل بالنمو في ما يتعدى كل أزمة أو محنة تقابلها أخرى يتوسع فيها الخراب والموت أو ينذران بالتوسع إليها من شريكاتها في الهوية وفي الشكوى من هُجاس الهوية.

ما الذي جعل «عمل التجريد السياسي» يتقدم في مجتمعات بعينها ويبقى قاصر الأثر في أخرى من بينها مجتمعاتنا؟ أمكن لنا في هذه العجالة أن نسجل الواقعة. وجدنا الدائرة السياسية غير مستقلة بمنطقها في مجتمعاتنا. وقد يسوغ القول إن انتظام الوجود الاجتماعي في دوائر واضحة الحدود، لا تطغى واحدتها على الأخرى ولا تستبد بها، أمر لا نزال على مبعدة من تحقيقه. وهذا ما سميناه ذات مرة «الشيوع»، بمعنى قريب من الاصطلاح العقاري، بما هو نمطٌ أو نظام للوجود المذكور. وفي نطاق هذه الفئة نفسها من الوقائع، يسجل أيضًا ضعف نمو الفرد واندراجه الهلامي في جماعات الطبيعة والتقليد. وأما تعليل هذه الحال فأقل يسرًا من تشخيصها بكثير. ذاك أمر شاق يقتضي محاولات متضافرة في التاريخ المقارن لا نجاوز اقتراحها هنا على أصحاب الأهلية.

على أن في وسعنا الإشارة إلى سمة ميزت ربع القرن الأخير في نطاق العالم،

وهي النزوع إلى إضعاف الدولة وتجريدها من وسائل كانت تستقطب لها ولاء المواطنين. وذاك أن الدولة، وهي عرضة لمنافسة أقطاب جاذبة أخرى قد ينازعها بعضُها النفوذَ من الداخل وبعضها من الخارج، لا تشد إليها مواطنيها بالنشيد وحده أو بما جرى مجراه. وإنما يقتضي حفظها لولاء المواطنين أن يكون لها حضور في وجوه مختلفة من حياتهم: في النظام العام وفي العمران وفي بنى البلاد الأساسية طبعًا. لكن أيضًا في فوائد تخص الأفراد والأسر على نحو أشد قربًا. أي، مثلًا، في الصحة والتعليم والسكن وتيسير حصول الفقراء على ما لا يستغنى عنه... هذا، على وجه التحديد، ما أصبح في العقود الأخيرة عرضة لأشرس الهجمات من جهاتٍ مختلفة لم يكن أصحاب الرساميل أشدها بأسًا في بعض المجتمعات. وإنما ضَلَع فيها بتكتم وحذق غالبًا مراجع ومؤسسات دينية وسياسية معًا. وفيما كان الهزء ينال من «دولة الرعاية»، كانت هذه المراجع والمؤسسات تمد يدها إلى صندوق الدولة، فضلًا عن موارد أخرى، لتستحوذ على ما كانت هذه الأخيرة تنفقه على حضورها في المجتمع.

أسعف التغول المتمادي للدول المنتسبة إلى النادي الشيوعي وإلى نادي رأسمالية الدولة، بما ميزها من الاستبداد المقترن بالفساد ومن سوء الإدارة، في تسويغ الهجوم المدمر على دور الدولة الاجتماعي حيث وُجد. فنظمت الأهاجي في «دولة الرعاية» وأصبح اسمها سبة أو، في الأقل، اسمًا لشيء فات أوانه، وبات اقتناؤه أمارة تخلف في إدراك مقتضيات العصر. وهكذا بوشر الانتقال من مثال الدولة المتغولة إلى مثال دولة الحد الأدنى أو الدولة المجردة من سلاحها الاجتماعي. والحال أن حفظ ميزانٍ ما بين الدولة والمجتمع يمنع الأولى من التغول، لكنه يحفظ لها عوامل فاعليتها وحضورها ويحول دون التفكك السياسي للمجتمع والدولة معًا، إنما هو المسعى الذي يوافق توق المجتمع الوطني إلى توطيد السلام بين عناصره وتعزيز الحريات لمواطنيه وتفعيل عوامل الازدهار في مرافقه. فلننظر كيف أصبحنا في كل من دول هذا المشرق على هذا البعد المهول عن هذا المثال، عسى أن يهدينا النظر إلى عِبَر فيها صلاح لحالنا.

ثالثًا: المذهب[39]

يأبى أهل المادية التاريخية وأقاربها أن يقروا للمذهب الديني بالقدرة على اجتراح الهول الذي يعصف بمجتمعات هذه المنطقة من العالم في الحال وفي الاستقبال. فهم يرون المذهب رفًا من الكتب الصفراء ينفث أفكارًا وانفعالات أقل مطابقة لمواصفات الوقود المناسب لعربة التاريخ من مآكل بعض المطاعم اللبنانية لمواصفات الوزير أبو فاعور. فليس تاريخًا يستحق الاحترام، في نظرهم، ولا هو تاريخ أصلًا هذا الذي توجهه أوهام متعلقة بالحق في الخلافة في القرن الهجري الأول أو بالحق في تقديس القبور وتشفيع الأئمة والأولياء...

في نظر أصحابنا هؤلاء، تستأهل مصائبنا الجارية والمستقبلة - وهي تاريخية بكل معنى الكلمة، لا شك في ذلك ولا ريب - أسبابًا أوفر جدية من تلك: أسبابًا من قبيل الخلاص من الإمبريالية - بما هي أعلى مراحل الرأسمالية: يا رعاك الله! - أو ترشيد إنفاق العائدات النفطية، في أقل تقدير، بحيث يحول إلى الإنماء السوي ورفع سوية الخدمات الاجتماعية المهيأة للفقراء ما يستهلكه اليوم بذخٌ سفيه ينصرف إليه الأمراء والشيوخ إذ يعمدون - مثلًا - إلى نثر أوراق المئة على راقصاتٍ تعوزهن الموهبة...

لكن المذاهب ليست - مع الأسف - رفوف كتب، ولا هي «بنىً فوقية» (إن لم يكن بد من استهداء هذا المصطلح). وإنما يرتكب أهل المادية التاريخية في صددها خطأ هو نفسه الذي ارتكبوه في صدد الأمم والقوميات ... فاضطرت هذه الأخيرة (آسفة) إلى تكذيبهم بإثبات قدرتها على إقناع عشرات الملايين من بنيها بالموت ذودًا عنها، في الحرب العالمية، وعلى تغيير وجه العالم، بعد ذلك، بإملاء نفسها عليه مبدأ عامًا لتشكيله. ووصل الأمر، في بعض تلك الآونة، إلى حد حمل الدولة - المنارة التي كانت دولة المادية التاريخية على استنفار ما كان تحت يدها من طاقات الولاء القومي أحيانًا (باسم المادية الجدلية، في الأرجح)، للدفاع عن

(39) نشرت على حلقتين في: القدس العربي الأسبوعي (2 أيار/ مايو 2015)، و(9 أيار/ مايو 2015).

نفسها في وجه قومية أخرى هائجة. مع ذلك استمرت معاملة المبدأ القومي بشيءٍ من الإنكار أو التحقير، ولو أن التحقير كان قد أصبح مشوبًا بشيءٍ من التحوط والحياء.

المذهب اليوم جماعةٌ بشرية، وليس رف كتبٍ صفراء... هو جماعةٌ اجتماعية اقتصادية واجتماعية سياسية، أو هو ينزع إلى أن يصبح شيئًا من هذا القبيل، على غرار الأمة أو منظومة الأمم. وهو لا يحتاج، من بعدُ، للوصول إلى هذه الغاية إلى اجتماع بنيه فوق أرض واحدة مسورة بحدود معلومة. والشبكة العالمية ومتعلقاتها من تلفزة فضائية وهاتف خَلَوي وبريد إلكتروني وفيسبوك، وما جرى هذا المجرى هي ما يبعد المذهب (أو يزيده بعدًا) عن حال الرف المحمل كتبًا صفراء (وهذه لم تكن حال المذاهب في أي وقت، لكن يصح الاهتداء بدرجة البعد المتغيرة عنها).

تلك العوامل الفائقة الحداثة، ومعها الدفق الكثيف للبشر والمواد والخدمات، هي إذًا ما استجدته المذاهب في سعيها إلى الصيرورة جماعاتٍ اجتماعية - اقتصادية واجتماعية - سياسية فائضة عن حدود الدول. وهي عوامل قد ينبغي النظر إليها لفهم «أعلى المراحل» التي تبتغي الجماعة المذهبية أن تصل إليها قبل النظر في «رسائل» ابن تيمية أو في بحار الأنوار للمجلسي. أو أن علينا، في الأقل، أن نعيّن لكل من هذين المركبين موقعه الفعلي، لا تردعنا عن ذلك مسبقات مدرسية مهما تكن. فندرك إذّاك أن الطوسي وابن حنبل يقدمان رسمًا للسور المتخيل الذي تعرف الجماعة بإقامتها في ظله وبمواجهتها، بالتالي، من هم في خارجه على أنحاء مختلفة تتصف كلها بأقدار من الغربة. وإنما تتباين هذه الأقدار قربًا من العداوة أو بعدًا عنها بتباين الجماعات وظروف الزمان والمكان.

ذاك أن المذهب، بما هو جماعة اجتماعية - اقتصادية واجتماعية - سياسية، قائمة قيامًا مكبوحًا في الواقع، وماثلة، بعد تلمس الإمكان، في الطموح والسعي، لا يبقى ثابتًا ولا هو يرتد إلى صورة لماضيه بلا سبب يسوغ اختيارها من حاضره. هو يتحرك، بإملاء من التزاوج المتحرك بين المطامح والممكنات، بين أقطاب تصورية فيه: يهمل بعضًا منها ويعتمد بعضًا... وهو يتغير، في كل حال، طلبًا للتحقق وفي أثناء تحققه. والواقع أن المراحل المتسمة بارتفاع الحرارة المصاحب

للتغيير أو لطلبه (ومنها المرحلة التي نحن فيها) يميزها اشتداد النضال بين الحدود التي ترسمها الأصول المقررة للمذهب (أي ما تبطنه الكتب الصفراء) واللوازم الفكرية (بل النفسية، على الأعم) للمواجهة الجارية. الأمر الذي يملي خيارات في نطاق القديم وتطويعًا له صريحًا أو مضمرًا، ولا يمكن أن يحصل بلا أخذٍ ورد بين مراجع المذهب يتفاوت خطرهما على الحركة الجارية بين حالة وحالة.

في كل حال، يتعرض المذهب في حركته، بما هي مواجهةٌ لخصومه ومواجهة بين أطرافه، لنوع من «التصنيع» بما هو جماعة اجتماعية – اقتصادية واجتماعية – سياسية. فهو لا يكون موجودًا بهذه الصفة في مستهل حركته، بل تكون حركته، بالدرجة الأولى، حركة نحو الإنوجاد. ليس أهل السنّة أو أهل الشيعة، وهم الموزعون في أطراف الأرض وبين دولها، جماعتين اجتماعيتين متمايزتين، ولا مستتمتي الأوصاف، بل هما متداخلتان في كثير من المجتمعات توجدان فيها معًا، وكل منهما شتات بين مجتمعات كثيرة... ولن يصبح أهل هذا المذهب ولا ذاك مماثلين بجماعتهم لما كانت عليه الجماعة القومية المسايرة للتعريف المدرسي. لكن جماعة المذهب تبدو، وهي ماضية في نزوعها الجديد إلى التكون، مبطنة طموحًا دون تحقيقه الأهوال إلى مزاحمة الجماعة القومية والتجمع الأممي، بما هما مبدآن لاجتماع البشر السياسي، في آن معًا. بل إن هذه الجماعة تبدو صيغة راهنة للشبكة الأممية تتآزر أطرافها في الهمجية وفي غيرها.

غير أن ما لا يستغنى عنه لفهم المواجهة الجارية أن ثمة مصالح يحدسها المنتمي إلى هذا أو ذاك من المذهبين، تتعلق بمصائر المجابهة ويناله منها كثير أو قليل. وعلى غرار ما كانت الحال في الحروب الرهيبة بين القوميات، لا يختصر جواب المسألة المطروحة بالقول إن «الفقراء» لا شأن لهم بما يجري، وإنهم ليسوا سوى اللحم الذي تستهلكه المدافع، وإن أهل السلطة الاجتماعية السياسية من حلف الطبقات المسيطرة هم من يرث أرض الحرب الخراب ومن عليها. ذاك أن المواجهة التي تحفز اتجاه المذهب إلى التكون بما هو وحدةٌ سياسية أولًا تحدث تغييرًا بالغًا في كل من مكوناته المعرفة بأوطانها أي الطوائف. فيتقدم، على التعميم، ضعاف الشأن، على اختلاف المستويات والنِسب، ويبرز المتدينون

والمتظاهرون بالتدين والمستجدون فيه ويُختصر طريق التصدر للجيل الفتي القادر على القتال وللقادرين على مساندته، ويفسح في مجال البروز لمتطلعين جدد إلى مزاولة السلطة، على اختلاف صورها، وللمستعدين لطاعتها. وينتشر من المركز (أو المراكز) نحو الأطراف تيارُ أعرافٍ وطقوس وأنواع سلوكٍ أخرى ومسلماتٍ يعزز التشابه والامتثال وينفُر من التفرد، على أنواعه، ومن النقد. ويعزز هذا التيار تيارٌ من المعونات والمنافع قد يسفر عن رفعٍ من إمكانات الجماعة غير مناسب لطاقاتها الأصلية قطعيًا. فيكون من ذلك أن يزِيدها تبعية، وأن يجعل كل زوغان تبديه عن الخط المركزي محفوفًا بخطر الانكماش الصاعق.

هذا التغيير كله، إذ يقدم قومًا في الجماعة، يؤخر قومًا آخرين ويعيد شق الصف بحسب خطوط جديدة. لكنه يرجح غلبة التيار المركزي وينحو إلى طمس ما يخالفه أو قمعه. ولا تنفع الترسيمة الطبقية وحدها في فهم ما يواكب تكون المذهب بما هو جماعةٌ كبرى من تحول في أوضاع الجماعات الفرعية. بل الأَوْلى تصور ترسيمة تولي اهتمامًا مركّبًا للصراع في كل فئة أو قطاع من فئات الجماعة وقطاعاتها وللصراع بين الأجيال وللأفق الذي يرسم حده المجتمعُ الكلي ونظامُه للجيل الناشئ ولمنظومات القيم المعتمدة في التربية على اختلافها. هذا فضلًا عن خطوطٍ تقليدية يجري عليها تَشَقق الطائفة الأصلي من قبيل العشائر والعوائل والمناطق وما جرى هذا المجرى... في كل حال، يبقى التتبع الحسي لمسار التحول هو الواجب الملاحظة من غير اختزالٍ جائر ولا افتراض لتوجهٍ جامعٍ ما يخرج من مخيلة المحلل جاهزًا.

أما الذي ينبغي أن يبقى ماثلًا للعيان فهو أن لعصبية المذهب قوامًا مستتم الأبعاد، وأن المنتمين إليه يسعهم أن يجدوا لأنفسهم، حينما يشتد وطيس المجابهة، أسبابًا لا تقبل الإهمال ولا الإلحاق بغيرها للخوض في المجابهة مع الخائضين. وهذه أسباب تختلف باختلاف الفئات والشرائح، لا ريب في ذلك، لكنها تقوي العصب الجامع وترهف حس الانتماء إلى الجماعة المذهبية، بعمومها، والتضامن بين أجنحتها. وهي، أي الأسباب، لا تستثني نوعًا من المصالح. فتتجاور، في الحساب القريب، الحميّة الدينية والرغبة في النهب أو

السبي مثلًا. ولا ننْسَ الاستيطان الذي ظهرت له بوادر قوية (من إخلاء لجماعات ومن حلول محلها في مواطنها) في الحروب الجارية تحيل إلى المثال الصهيوني، وإلى ما كانت قد أرهصت ببعضه الحرب الأهلية اللبنانية أيضًا.

في الحساب البعيد، يتداخل ما تتيحه الغلبة المذهبية من استعلاءٍ يستشعره الغني والفقير، أو خذلان يحيق بالجماعة كلها أيضًا، وما يتوقف على الخذلان أو الاستعلاء من منافع بعضها مادي جدًا ومن فرص ترق متنوع الصور للجيل الخائض في الصراع ولأجيالٍ تليه، مع العلم أن البشر قد يقدمون الاعتبار المتعلق بعنفوان الجماعة أو ما جرى مجراه من اعتبارات معنوية على كل انتفاع ذي طابع مادي حاصلٍ أو ممكن وقد يجدون أنفسهم في حال دفاع عن النفس أيضًا. هذا كله يستدرج إقبالًا على التضحية لا تلم به الصيغ القاصرةَ من الفكر المادي ولا تكفي للاحتيال في تفسيره الصيغ الرهيفة منه.

هل نبقى، والحال هذه، على القول المادي، بأن جمهور الحرب المذهبية جمهورٌ مخدوعٌ أو مضلل يجره إلى حتفه «الاستقلال النسبي» للبنية الفوقية؟ نعم نبقى، بمعنى ما، على هذا القول... فإن التعبئة المذهبية تعمي عن التراتب المستمر في المذهب الواحد بين المراكز والأطراف وعن تفاوت المصائر الراهن أو المقبل بين أطراف مختلفة الموائل والقوة وعن أفق القهر والقمع الذي تعد به سلطة مذهبية تخرج منتصرة من حرب وعما يلي ذلك من تمييز وفساد شنيعين. وهي، أي التعبئة، تعمي عن سواد المصير العام لكل مجتمع تهدمه الحرب الأهلية فيخرج منها – أو يخرج ما بقي منه – عارضًا الديار الخربة التي يقيم فيها للاستتباع والبيع لقاء الحماية والإعمار. قلتم: تحرر واستقلال؟ قلتم: نمو وعدل؟ قلتم: كرامة أيضًا؟!!!

3

الخوف على سورية

أولًا: الرأس المقطوع[1]

يا ملوكَ البلادِ فُزتم بنَسءِ الـ   ـعُمر والجورُ شأنكم في النَسَاءِ

ما لكم لا ترَوْنَ طُرْقَ المعالي   قد يزورُ الهيجاءَ زيرُ نِساءِ

يرْتجي الناسُ أن يقومَ إمامٌ   ناطقٌ، في الكتيبةِ الخرْساءِ

كَذَبَ الظنُّ، لا إمامَ سوى العقلِ   مشيرًا في صبْحه والمساءِ

فإذا ما أطعْتَهُ جلَبَ الرحـ   ـمَةَ عند المسير والإرساءِ

إنّما هذه المذاهِبُ أسبا   بٌ لجذبِ الدنيا إلى الرّؤساءِ

غرَضُ القوم مُتعةٌ، لا يَرِقّو   نَ لدمع الشّمّاءِ والخنساءِ

كالذي قامَ يجمعُ الزّنجَ بالبصـ   ـرة والقَرْمَطيّ بالأَحساء

فانفردْ ما استطعتَ فالقائلُ الصا   دقُ يُضحي ثِقلًا على الجُلساء

ما الذي كان يدور في رأس أبي العلاء حتى استحقّ هذا الرأسُ أن يحتزّه سَلَفيّون سيطروا على معرّة النعمان التي تشهد، من شهور، كرًّا وفرًّا شرسَين بين جيش بشار الأسد والثائرين عليه، أحدثا فيها دمارًا عظيمًا، على ما يظهر؟

كان رأس هذا الرجل الضرير مشغولًا بكثير من عظائم الأمور، فلا يصحّ ابتسار فكره في عجالة. على أن قطعة واحدة - هي المثبتة أعلاه - قصيرةً على

(1) نُشِرَت في: المُدُن، 16/ 2/ 2013.

غرار القطع الأخرى في «لزوم ما لا يلزم» أو «اللزوميات»، تضمّ جلّ ما كان يبعد هذا الشاعر عن الممثّلين بتمثاله وتوضح أسباب نقمتهم عليه.

«لزوم ما لايلزم» هو الديوان الذي يضمّ شعر الرجل الزاهد، وقد بلغ سنًّا متقدّمة واعتزل الدنيا في منزله بالمعرّة، بعد جولات في التحصيل حملته إلى حلب القريبة، ويقال إلى إنطاكية البيزنطية، في ذلك العهد، أيضًا ... ثم إلى طرابلس الشام وبعدها إلى بغداد التي أقام فيها عامًا ونصف عام ... وهذه جولات خبر فيها اختلاف الناس في أيامه وتكاثُرَ المِلل التي عصفت بوحدة الدولة العباسية وأرسي عليها استقلال السلاطين والأمراء بقِطَع منها. فكان أن هيمن السلاجقة، وهم أهل سنّة متشددون، على الخليفة الضعيف في بغداد، واضعين حدًا لسيطرة البويهيين المتشيعين. وكان أن أنشأ الفاطميون، وهم شيعة إسماعيليون، خلافة أخرى في المغرب، ثم في مصر، وامتدّ سلطانهم، في أيام أبي العلاء، إلى بلاد الشام. وفي المحيط القريب، شهد أبو العلاء آخر أيام الدولة الحمدانية في حلب وحلول المرداسيين محلّ الحمدانيين ... إلخ.

أما القطعة التي نعوّل عليها، فإن بين أبياتها اثنين أو ثلاثة دوّارة على الألسنة بعد أن جرت مجرى الأمثال تقريبًا. لكن قراءة القطعة في وحدتها تبرز موقع هذا الرجل في وجه أصحاب المواقع الكبرى جميعًا في عصره. وهي تبرز أيضًا وقوفه في وجه مُرادفات معاصرة لنا لهذه المواقع تولّى أصحابُ واحد منها إطاحة رأسه. فتكاد هذه القطعة تشتمل بالدينونة، بيتًا بعد بيت، على كل ما هو غاشم في سورية اليوم موضحة كثرة الخصوم الذين أصبح يواجههم أبو العلاء مع تخاصمهم في ما بينهم فيما يتخذ «الرؤساء» اختلافهم المذهبي ذريعة في صراعهم المدمّر لكسب «الدنيا».

أوّل من يتصدى لهم أعمى المعرّة «الملوك» الذين يطيلون الإقامة في السلطان فيطول جورهم على العباد وتثقل وطأتهم. وهم، مع ذلك، لا يصدّون عدوًّا ولا يذودون عن بلاد. بل إن واحدهم يعجز عن الجمع الذي يراه الشاعر ممكنًا ما بين طلب المتعة والجهاد فيكتفي بطلب المتعة. فما هو مقابل هؤلاء «الملوك» في سورية اليوم؟ من هم الذين طالت إقامتهم في نعيم السلطة نيّفًا وأربعين عامًا فجاروا على الناس، ومالوا إلى الاستئثار بخيرات البلاد، فيما أظهرت ميادين الحرب عجزهم عن القتال، ثم نسيانهم إياه وعزوفهم عن الواجب منه؟

بعد «الملوك» يعرّج أبو العلاء على «الظنّية»، وهم أهل التشيع الواسع الانتشار في عهده، على تعدّد فرقه: من إسماعيلية ونصيرية واثني عشرية... ودرزية وليدة. وهذه مذاهب ظهرت تباعًا واكتملت ملامحها شيئًا فشيئًا وأنشأت دولًا، منها الفاطمية في مصر وكانت إسماعيلية المنحى، والحمدانية في حلب وكانت علوية الميل، والدولة البويهية في بلاد الرافدين ودويلة بني عمّار في طرابلس وكانتا موصولتي الأسباب بالاثني عشريين. ولم يكن قد طال العهد كثيرًا بظهور هذه المذاهب وهذه الدول كلها في أيام أبي العلاء. وتشير القطعة، على التخصيص، إلى انتظار الشيعة ظهور الإمام المهديّ ليوضح للناس الجادّة ويُحِلّ القسط والعدل في مواضع الظلم والجور.

هذا الانتظار ينكره الشاعر على أهل «الظنّ» هؤلاء، ويكذّب ظنهم رافعًا ههنا راية العقل فوق كل راية، وهو ما يتكفّل، في الأيام التي نحن فيها، بتأليب أهل القوّة والسلطان جميعًا عليه. فهؤلاء يؤثرون التقليد الموروث، فيتزمّت فريق منهم في لزوم ظاهره ويقول فريق آخر بتأويله ... لكنه تأويل أنجزه الأئمة والعلماء من قدمائهم فلم يبق، في واقع الأمر، غير الأخذ عنهم واتّباع سبيلهم، وضُيّق إلى «الفروع» مجال الاجتهاد، ولو اعتبر «مفتوحًا» وأصبح «تقليد» الأئمة أهمّ ما في الأمر. فمن تراها «الكتيبة» التي تقف اليوم في صفّ أبي العلاء في سورية حين يعلن: «لا إمام سوى العقل»؟ ومن «الجماعة» التي تأسف حقًا على رأس الرجل إذا هو طار؟

لا يعفّ المعرّي إذًا عن أحد من مسخّري المذاهب لطلب الرئاسات وحيازة المتع على اختلاف مذاهبهم. فهو، على إيمانه بالله الذي تشهد به شواهد كثيرة، يضع نفسه فوق المذاهب ويواجهها بالشك الذي طبع نظرته الفلسفية بشدّة... بل هو يشكّ في «صحيح» الأديان أيضًا، وقد سمع «ضجة» الخلاف بينها في اللاذقية! وهو هنا، بعد أن ندّد بجور الملوك وإحجامهم حيث يجب الإقدام، يعرّج بالتنديد على اثنتين هما أبرز الحركات الثورية القريبة نسبيًا إلى أيامه: ثورة الزنج في البصرة وحركة القرامطة في الأحساء؛ فهاتان عنده مشمولتان بالطمع في الدنيا. وهو يأخذ عليهما، على الأخصّ، ما ظهر فيهما من إفراط في العنف وقسوة لا تأبه بدموع النساء الثكالى والأيامى. فهل في هذا التنديد ما يجعل أبا العلاء قريبًا إلى قلب «جبهة النُصْرة» مثلًا؟

جمع أبو العلاء إلى الشكّ في العقائد المستقرّة تشاؤمًا عميقًا بمصائر البشر، ما جعله يعتبر مجيئه إلى الدنيا جناية جناها عليه أبوه، ويتمنى لو أن الناس لا ينجبون فيجنّبون ذراريهم شقاء هذا العالم. على أن هذا الشاعر كان رجلًا رقيقًا حفيًّا بموازين الخليقة وحقوق المخلوقات على اختلافها. وآية ذلك اقتصاره على النبات في غذائه. فهو ما كان يكتفي باجتناب اللحم والحليب والبيض، بل كان يجتنب حتى العسل معتبرًا إيّاه من حقّ النحل! فأيّ مكان بقي لهاتين الرهافة والوداعة في ما تشهده المعرّة اليوم؟

هذا ولا ريب عندنا أن البيت الذي يختم القطعة المثبتة أعلاه هو أخطر ما فيها. فإنما هو دعوة موجّهة إلى الأفراد المؤتمّين بـ «العقل» لـ «الانفراد»... أي إلى اعتزال العتاة من كلّ صنف وملّة، وإلى «القول الصادق» الذي ينذر بفرط للجماعات لا يقوى على تحمّله أصحاب السلف، ولا ملل الظنّ والتقليد.

ذلك «انفراد» لم يمنع أصحاب المذاهب نفسها، بعد عودتهم المعاصرة واستشراء أمرهم، من إطاحة رأس الشاعر حين ظفروا به في بلدته. فهؤلاء يعلمون أن انفراد أهل العقل، أي استقلال العقل، مؤذن بنخر «القواعد» على اختلاف مذاهبها، وأنه مبشّر أيضًا بانتظام جديد لا يحبونه. على أن الفأس حين تقطع حزمة النور التي كانها رأس «رهين المحبسين» يعود النور للالتئام فور مرور الفأس.

ثانيًا: حدود للتسليم «الواقعي» بتحوّلات الثورة السورية[2]

لا بدّ من حدّ للتسليم الواقعي بما تصير إليه حركة تاريخية تبدأ متّخذةً لنفسها صورةً بعينها ومتطلعة إلى أفق معلن ثم تجد نفسها، بعد حين، وقد اتّخذت صورةً مغايرة، وأصبح إفضاؤها إلى الأفق الذي أرادت فتحه، في البدء، أمرًا معلّق الاحتمال، أو غير مرجّح الحصول في مدى منظور.

نفكّر في الثورة السورية: في ما آلت إليه موازينها العامّة وفي إلزامها المتدرّج لمثقّفيها بالتقبّل المتتابع لأطوار وأحوالٍ آلت إليها، وكان بعضهم قد عبّر عن أشدّ الخوف من التوجّه نحوها قبل أن تحصلَ فعلًا.

---

(2) نُشِرَت في عدد نهاية السنة 2012 في: النهار (الملحق الثقافي).

ثمّة حدّ للمنطق الذي يتذرّع بكون النظام الأسدي، بإيغاله في القمع الهمجي وبما تمكّن من استنهاضه من دعم حاسم في النطاقين الإقليمي والدولي، هو الذي فرض هذا أو ذاك من التحوّلات التي شهدتها الثورة وراحت تزيدها غربة عن صورتها الأولى: عن الإلهام الأصلي الذي استنهض، طوال شهور، إعجاب العالم، وإن يكن لم يستنهض نخوة قوى كبرى كان معوّلًا على حزمها لترجيح كفّة الثورة. فلم يقيّض لهذه حسمُ المواجهة لمصلحتها في مهلةٍ مشابهة لما احتاجت إليه، في العامين الأخيرين، أقطار عربية أخرى وبأكلاف قابلة للمقارنة بتلك التي تكبّدتها شعوب تلك الأقطار. النظام فرض «هذا»: هذا مؤكّد، لكن المعضلة الجديدة، هي أيضًا، بالنظر وبالعمل هي أن «هذا» قد حصل، وأن نتائج بعينها ذاتَ وَقْعٍ غير هيّن على مستقبل سورية تترتّب على حصوله.

ما نشير إليه من أطوار وأحوال له أسماء معلومة يسهل استذكارها، فلا نبقى في عالم المجرّدات. كانت الثورة في شهورها الأولى سلمية: اتّخذت التظاهر أسلوبًا رئيسًا لحركتها وتركّزت بؤرها الكبرى في مدن متوسّطة الأهمية إجمالًا، معوّلها الأوّل على الأرياف المحيطة بها وعلى فائض الزراعة في هذه الأخيرة. وهي - أي المدن - تستقبل، إلى ذلك، فيضًا من أهل الريف من غير تهيئة أو توفّر لما يسهّل لها استيعابه. عالجت السلطة الأسدية حركة التظاهر هذه بالبطش الشديد، وتمكنت من الحيلولة طويلًا من دون غلبة يعتدّ بها للحركة على ساحات العاصمتين، دمشق وحلب، وتركّزها فيهما، على غرار ما تمكنت من تحقيقه، ردحًا من الزمن، في حمص وفي حماه، مثلًا.

بدا، مع تعاقب المجازر، أن المنفذ المتاح من هذا النفق الدموي يتمثّل في تشقّق آلة القمع على نحو يضعف ذراع النظام الضاربة مقلّصًا قدرته على البطش، من جهة، ويوفّر حماية للحركة، من جهة أخرى، وحاجزًا في وجه قمع بدا أنه لا يُلْوي في تصاعده على شيء. وقد حصل هذا التشقق وتوسّع، إلا أنه لم يبلغ حدًّا تشلّ معه آلة النظام القامعة، وذلك لأسبابٍ تتّصل بالتكوين التاريخي لهذه الآلة، وبما أورثه هذا التكوين من تماسك طائفيّ لمعظم قياداتها ولأهمّ قطعاتها المقاتلة. وهذا في ظلّ الصفة الطائفية المعلومة للنظام والخشية الطائفية التي راح النظام يسعى إلى تعزيزها، في صفوف الأقليات عمومًا، من مغبّة سقوطه.

هكذا راحت سويّة القمع ترتفع إلى ذرىً دموية مهولة وراح المكوّن العسكري في الثورة يزداد، مع ارتفاعها، أهمية ويتوسع مستدرجًا، فضلًا عن النظاميين «المنشقّين»، عناصر من خارج القوّات النظامية، بل أيضًا من خارج سورية كلها. وكان أن قوّات الثورة هذه قد أفلحت، مع تمادي المثابرة العنيدة، على الرغم من سوء تجهيزها المؤكّد والتبعثر الظاهر لقادتها وتوجهاتها، في السيطرة على مناطق ومرافق كثيرة وفي التظهير المتزايد لعلامات التضعضع والتراجع في جهة النظام.

على أن هذا التطوّر، في جانب الثورة، نحو مواجهة العنف بالعنف كان ينتهي، في الواقع، لا إلى حماية الحركة الشعبية بتنوّع قواها واتساع قواعدها الاجتماعية، بل إلى الدفع بها نحو الهوامش والحلول المتدرّج محلّها، كان ينتهي إلى ما سمّي «عسكرة الثورة» بما يعنيه ذلك من تغليب لأفق العسكر وأسلوبهم في الصراع السياسي ولمسلكيتهم الاجتماعية ولما يحتاجون إليه من أنواع الدعم التي يتعذّر المضيّ في المواجهة المسلّحة إن هي لم تكن متاحةً ولو على شحّ وندرة.

اليوم أصبح وقع العسكرة هذا على الثورة أمرًا مقضيًا. وكان بين أبرز وجوهه نقل هذه الأخيرة من السباحة في مياه إسلام شعبي، غائم الملامح الاجتماعية وضعيف الإلزام في السياسة، إلى إسلام آخر، ضيّق في حركيّته ومتزمّت في شعائريته، ولو على نحوين مختلفين كثيرًا أحدهما عن الآخر: فواحد تفرضه، على الخصوص، انتقائية تعتمدها مصادر الدعم، الخليجية أساسًا، فيعزّز في السياسة تنظيم الإخوان المسلمين الذي انتقل من حال الذُوِيِّ الآتي من عقود القمع إلى حال التصدّر والحظوة الواسعة في صفوف العسكر المنشقّ وفي صفوف التمثيل السياسي للثورة سواءً بسواء. وواحد آخر يعتمد السلفية الجهادية هوية وأسلوبًا ويستدرج إلى الساحة السورية من أشرنا إليهم من «مجاهدين» مختلفي المنابت على النحو الذي بات مألوفًا منذ بزوغ نجم «القاعدة» في أفغانستان. هذا كله يسّرته سيادة العنف على الساحة كلها، لكن يسّره أيضًا تهالك المعارضة السياسية المتمادي وضعف أطرها وعجزها عن الارتقاء بالعلاقات بين أطرافها وبمسلك هذه الأطراف، في مهلٍ مقبولة، إلى السوية المصيرية للمواجهة الدائرة على أرض سورية والسوية الرفيعةَ لاستعداد السوريين للبذل.

يصحب هذه النقلة صراحة متفاقمة في رسم ذي صفة طائفية لخطوط المواجهة السياسية الجارية في ميادين الداخل. والطّائفية - وقد أشرنا إلى هذا أيضًا - أمر تسهل نسبته إلى النظام: تاريخًا وانتسابًا. لكن الطائفية شيء يتغير وينقله العنف خصوصًا من حال إلى حال. ولا يمكن القول إنه لا يزال حيث وصلت الثورة السورية اليوم في حاله التي كان عليها عند انبثاق الثورة.

ثمّة شرعية لاتّهام النظام بفرض هذه التحوّلات بسائر وجوهها على من يواجهونه. ثمة شرعية للقول إن هذا الذي حصل ويحصل لم يكن منه بدّ بسبب ما أظهره النظام من همجية وبسبب استبسال حلفائه الخارجيين في إسناده. وهذا استبسال لم يتهيّأ ما يوازنه للثائرين وللثورة. ثمة وجه للبحث عن أصل الطائفية المتفاقمة في تكوين النظام ولتحميل قدر جسيم جدًّا من المسؤولية عن تفاقمها لسلوك النظام. بل يمكن أيضًا نسبة حال الخواء والتهاوي التي ظهرت فيها تشكيلات المعارضة السياسية إلى عشرات من الأعوام جهد النظام خلالها في إخلاء البلاد من السياسة. يصحّ القول أيضًا، من غير شك، إن أسوأ ما يمكن حصوله لسورية هو بقاء النظام الأسدي محكّمًا برقاب شعبها، وأن ما سيقدم عليه هذا النظام، إذا استوثق من بقائه وإطلاق يده، نوع من الاستئصال المختلف الوجوه يضيق عن قباحته الخيال.

لكن العزاء الذي ينطوي عليه هذا التوجيه نحو النظام للاتهام، بمختلف شُعَبه، عزاءٌ محدود وإن تولّت تسديده بوصلة سليمة. فالحال أن هذه التحولات الفادحة حصلت وتحصل فعلًا، وأنها تحمل على استذكار شعارات الحرّية والكرامة والوحدة الشعبية التي شارك السوريون في رفعها شعوبًا عربية أخرى وتحمل على السؤال عن المصير المرجّح لهذه الشعارات في الآفاق التي باتت الثورة الجارية مشرفة عليها. ولا ريب في أن الجواب (أو الأجوبة) عن هذا السؤال يفترض أن تترتّب عليه (أو عليها) وجهة (أو وجهات) تقترح، في الأفق الذي فتحته الثورة نفسها، على العمل السياسي.

كان وعدُ الربيع العربي كله، والثورة السورية ساحة عزيزة من ساحاته وذروة من ذراه، «فَتْحَ المستقبل». فما العمل، اليوم وغدًا، لمنع إغلاق المستقبل من جديد؟

ثالثًا: هل تسقط الثورة السورية[3]؟

في أواخر كانون الأول/ ديسمبر الماضي، نشرت الغارديان البريطانية تحقيقًا موسعًا (وقّعه غيث عبد الأحد) تناولت فيه أحوال مدينة حلب في ظل سيطرة الكتائب المسلحة التي تقاتل جيش بشار الأسد على عدد من أحيائها. أظهر التحقيق صعوبة الأوضاع التي تواجهها هذه الكتائب للبقاء واقفة في الميدان واضطرارها إلى مجانسة المصادر التي تتحكم بتمويلها وتموينها على غير صعيد. يشمل هذا التحكم الأسماء التي أطلقتها هذه التشكيلات على نفسها والهوية الإسلامية السلفية التي يحرص عناصرها على الظهور بها واعتماد مصطلحها ولغتها. وهذا كله من غير ضمان لانتظام التمويل والإمداد أو لثباتهما. شدّد التحقيق، من جهة أخرى، على جنوح بعض من هذه الكتائب التي راحت تتناسل وتكثر إلى النهب والسرقة حيثما تصل أيديها. وهذا في أوضاع يصعب فيها التمييز بين ما هو سدّ لحاجات الاستمرار في القتال، وما هو انتفاع بحت يتيحه غياب المحاسبة وسيادة الأمر الواقع المسلح.

تلك حال لا يصعب فيها أن نتوقع نشوب صدامات مسلّحة بين الكتائب أو العناصر يحتّمها تنازع الغنائم... الأمر الذي يشير التحقيق إلى حصوله أيضًا. يسهُل أيضًا تصوّر موقف الأهالي الباقين في هذه الأحياء من المناخ الذي تفرضه هذه التشكيلات... إذ لا يلبث التمييز أن يصبح مستصعبًا بين ما هو دوافع ثورية (أو «جهادية» بمصطلحها) لسلوكها، وما هو مجرّد جنوح إلى الاستغلال الإجرامي لوضع وموقع يغريان بهذا الاستغلال. فالأهالي (أي المدنيين الذين هم غاية الثورة المبدئية ومنبتها الأصلي) يذهبون في مواجهة هذا الجنوح إلى نقمة متنامية تعلَن حينًا وتكتَم حينًا على هذا الوضع الناشئ. وكان بعضهم قد توجّس منه أصلًا وعارض الثورة لأسباب بينها الخشية من نشوئه. هذا فيما فوجئ بعضهم الآخر به، فأخذ يتغير موقفه من حركة خاب رجاؤه فيها قبل أن تتحقق لها السيطرة أو تدرك الانتصار.

---

(3) مقالة مؤرخة في 17 كانون الثاني/ يناير 2013 أرسلت إلى صحيفة المدن الإلكترونية في مرحلة صدورها التجريبي، وأعيد نشرها في صفحة المؤلف الفيسبوكية في 4 شباط/ فبراير من العام نفسه.

قبل تحقيق الغارديان وبعده، تسرّبت أخبار من هنا وهناك ونُشرَت موادّ أخرى تصبّ في المجرى نفسه، مع العلم أن الأخبار الداخلية للتشكيلات المقاتلة وللأحوال السائدة في مناطق سيطرتها أخبار مائلة إلى الشحّ أصلًا وفقيرة إلى التفصيلات المحدّدة: سواء ما كان منها إيجابيًا يتعلق بالمنجزات القتالية وبمبادرات حصلت لتنظيم الحياة المدنية وإدارتها في ظل الحرب، أو ما كان سلبيًا يتّصل بمعاناة المدنيين الكثيرة الوجوه وبالسلوك الجانح لبعض التشكيلات المسلّحة. في 8 كانون الثاني/ يناير 2013، نشرت رويترز تقريرًا جديدًا (وقّعَته يارا بيومي) ينحو المنحى نفسه في عرض الأحوال السائدة في حلب. وبين أواخر ما وصل من أخبار الجبهة الشمالية في سورية، حادثُ اغتيالِ مرشحٌ، على ما قيل، للتفاعل، ذهب ضحية له قيادي في كتيبة الفاروق. جاء هذا الاغتيال، على ما شاع بحسب الخبر أيضًا، ردًّا على قتل قيادي في جبهة النُصرة قبل شهور، وكان القيادي «الفاروقي» متّهمًا بالمسؤولية عن القتل...

هذا النُثار من الأخبار يثير الريبة والقلق الشديدين على مسار الثورة السورية ومصيرها... وإن يكن شحّ الأخبار المشار إليه والغموض شبه المحتوم لملامح الوضع، في ظل عسرٍ ملازم للتغطية تمليه أخطار القتال وطبيعة الوقائع المفروض أن يحاط بها، لا يبيحان التوصل إلى تقدير موثوق لحجم الظواهر المشكو منها، ولا إطلاق أحكام عامّة، في ضوء هذه الظواهر، على مسار الثورة في جملته.

يسهل القول، من بعد، إن هذا الذي يجري في مواقع الثورة السورية وبين تشكيلاتها المقاتلة أمر معتاد في الثورات. يسهل أيضًا تحميل الطغيان الأسدي مسؤولية أولى عن خيار التسلّح الجهادي الذي مالت إليه الثورة السورية بعد شهور من القمع المهول لحركتها السلمية ومن التنكيل بناشطيها. يسهل أخيرًا أن تضاف إلى لائحة المسؤوليات مسؤولية تتحمّلها الدول التي تزعم الانحياز إلى الشعب السوري وتبقي تشكيلاته المقاتلة، بخلاف هذا الزعم، عالة على المحيط الأهلي الذي تتحرك بين ظهرانيه وعلى مصادر إمداد خارجية أصبحت سببًا لشرذمة المقاتلين ولارتجال «الكتائب». وهذه مصادر يبدو باب الاجتهاد في صدد أهدافها والتنافس الحاصل بينها مفتوحًا على مصراعيه. في هذا المناخ، يزداد أشدّ التشكيلات تطرّفًا في السلفية

الجهادية قدرة على الإمساك بمقاليد الأرض ويزداد طابعه غلبة على العمل المسلح واستيلاءً متفاقم التوسع على الهوية السياسية والعقدية للثورة.

يسهل التعداد الآنف الذكر للمسؤوليات أكثر مما تجوز السهولة إذا كان المراد منه تسويغ ما يحصل في مدن ونواحٍ سورية مختلفة ممّا سبقت الإشارة إلى طبيعته، وممّا يجب أن نضيف إليه أمرًا رئيسًا آخر متمّمًا له هو تنامي المنحى الطائفي المتقابل لسلوك كلّ من أجهزة النظام ومقاتلي الثورة... نحن في لبنان ذوو خبرة بانحطاط سلوك الدولة أو بزيادة انحطاط الدولة نفسها إلى سوية الطرف الأهلي في القتال. ونحن ذوو خبرة أيضًا بانحطاط التشكيلات المسلحة إلى عصابات تنجح حينًا وتخفق حينًا في تنسيق أعمال النهب واستغلال النفوذ في ما بينها، وتحصد نقمة متصاعدة على المناخ الذي تفرضه من جانب الأهلين: الأهلين الذين كانوا قد افترضوا لها صورة مغايرة جدًّا للصورة التي فرضتها هي عليهم. نحن في لبنان نعرف أيضًا أن ذوي الشوكة في الميدان، خصوصًا أحسنهم تنظيمًا وقيادة، مرجّحو الإمساك بالدولة مع إفضاء الأزمة إلى نهاية، وأن سلوكهم في الدولة إذّاك يكون تظهيرًا وتضخيمًا (من حيث الفساد والاستبداد بالمقدّرات العامّة واستتباع المواطنين) لسلوكهم في ما كانوا يسيطرون عليه، في أثناء الحرب، من أحياء وأسواق، وأن من كان منهم بمعزل عن بعض من معالم هذا الانحطاط في الحرب لا يلبث أن يستكمل عدّته منها حال إمساكه بمقاليد السلطة. وهو لا يكون حينذاك بعيدًا من هذه الجهة عن سلوك آل الأسد وزبانيتهم المعلوم.

السؤال الذي يفرض نفسه في مواجهة هذه الحال: هل غاية الثورة السورية هي مجرّد إسقاط بشّار الأسد وسلطة عصابته وأجهزته بلا التفات إلى ما يلي؟ أم الغاية هي «الحرّية والكرامة» للشعب السوري، وهما ما حمله على الثورة وما توجبه له شجاعته القصوى وجسامة تضحياته؟

إذا سقط بشّار الأسد ولم يفتح سقوطه أفق «الحرّية والكرامة» هذا في وجه السوريين، فإن الطاغية يكون قد أسقط الثورة السورية قبل سقوطه الذي هو آتٍ لا ريب فيه. فهل يقيّض لأصحاب الثورة أن يتداركوا ثورتهم: عاجلًا قبل سقوط الطاغية أو آجلًا في صراعٍ مديد قد يلي ذلك السقوط؟

رابعًا: مُسَوّداتٌ لأَعْمار[4]

بين الأعمال الكثيرة التي تقدّمها منيرة الصلح في معرض كبير لها لا تزال تستضيفه صفير زملر غاليري في بيروت، استوقفتني مليًّا رسوم كثيرة للاجئين سوريين إلى لبنان معروضة جنبًا إلى جنب في صفّ واحد على جدار واحد...

يبلغ عدد الرسوم المذكورة نحو خمسين، لكن الفنّانة قالت إنها ستواصل عملها هذا حتى يجتمع عندها آلاف من هذه الرسوم.

اختارت الصلح حاملًا لرسومها هذه أوراقًا صفراء اللون منتزعة من كرّاسةٍ من تلك التي تستخدم للمسوّدات، وقد ننزع أوراقها واحدةً تلو الأخرى بحركةٍ واحدة تجعل الورقة تنفك عن مثيلاتها من الجهة العليا من الكرّاسة. وقد نلقي هذه الأوراق المنتزعة في القمامة، إذ هي ليست ممّا وجد ليُحتفظ به، ولا ما يدوّن أو يُخطّ عليها يعتبر قيّمًا أو نهائيًّا، في العادة، بحيث يسوغ الحرص عليه. من بين الرسوم الخمسين، ثلاثة أو أربعة استخدمت لها الفنّانة ورقًا أبيض لا يفترق في شيء عن الأصفر سوى باللون أو بغيابه. فيبدو هذا الاستثناء مقصودًا لخرق الرتابة أو يبدو غير مقصودٍ أملاه وجود الكرّاسة الصفراء في خارج المتناول، لا أكثر ولا أقلّ. هذا والداعي إلى كسر الرتابة وجيه: فإن هذه الرسوم، وإن تكن معروضة لينظر إليها وفيها واحدًا واحدًا، معدّة أيضًا لتشاهد عن بعد خطوات على أنها «حالةٌ» مركّبة وعملٌ واحد.

أمّا المادّة المستخدمة في الرسم فهي الحبر الأسود وحده غالبًا أو هي الفحم أو الحبر الأزرق أحيانًا. ويداخل السوادَ شيء من الحبر الأحمر في حالات قليلة، فنقع عليه حيث ينتظر: أي لونًا للشفتين، مثلًا، أو نقع عليه حيث لا ينتظر أي عنصرًا في التشكيل قد يشي بجرحٍ ما، داخليّ أو خارجيّ. ولا يذهب الفكر إلى الحبر الصيني الذي لا يحول، بل إلى نوع من الحبر أو الفحم يجاري الورق المستعمل في تدنّي القيمة، فيبدو كأنه فقد رونق الجدّة على عجل، وأدخل نكهة تعبٍ باهتة لا إلى ملامح الوجوه فحسب، بل إلى مادّتها نفسها.

---

(4) نُشِرَت في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (14 حزيران/ يونيو 2014).

إننا هنا حيال وجوه تتفاوت درجة الاكتمال في بيان ملامحها، فيبدو بعضها ملتحيًا كثيف القسمات ويكتفي من بعضها بتخطيط ناقص لمحيط الوجه يفترض أن يشي بما تبقّى وأن يعرض بداية لتعبير ما. على أن الوجه لا يظهر وحده غالبًا، بل يبدو الرأس محمولًا على كتفين وجذع على منوال الصورة النصفية التي تؤخذ لبطاقة الهوية أو لجواز السفر. وتنفع الثياب في الإيحاء بأوضاعٍ للابسيها، وعلى الأخصّ منها ثياب النساء وهنّ قلّةٌ في المجموع المعروض.

قلّما نقع على خلفية ذات أهمية في التشكيل أو على شيء آخر يسعف في تعيين ملمحٍ ما من ملامح الشخصية. نقع على دفتر هنا ونقع هناك على قناني تشي بأن صاحبَ الوجه مضيف في خمّارةٍ أو مطعم، ونقع في حالاتٍ ثالثة على ازدواج للوجه نفسه: على وجهين يسعف أحدهما الآخر في جهده لقول نفسه. لكن نقع في كثير من هذه الرسوم على كلام كثير أو قليل يعلن شيئًا متعلّقًا بصاحب الوجه: شيئًا مهمًّا جدًّا. هذا الكلام مكتوب، على الإجمال، بالقلم الرصاص: بالمادّة الرخيصة نفسها التي خطّت بها ملامح الوجه. وهو مكتوب إلى ذلك بخطّ رديء وملقى على الصفحة بلا عناية ظاهرةٍ بالإخراج بحيث يضاعف الشعور بالاستعجال ويزيد ظاهر الصفحة كلّها إهمالًا على إهمال.

لكنّ الكلام المقروء ههنا مهمّ جدًّا، قلّ أم كثر. بل إن الرسوم التي لا يصحبها كلام البتّة تبدو عرضة لنوع من العدوى بفحوى الكلام المرافق لوجوهٍ أخرى ماثلة على الجدار نفسه. فهذا الكلام ينشئ بيئةً تُستغرق فيها الشخصيّات. هو لا يطل ما لكلّ من هذه الشخصيات من فرادة، بل يقول هذه الفرادة، على وجه التحديد، فيحيلها إلى حالةٍ عامّة. نقرأ على إحدى الصفحات: «أبو غابي»، ونقرأ «من ماليزيا على تركيا». ونقرأ على أخرى عبارات متفرّقة كتبت بخطوط وأقلام عدّة، كأن الشخص مُشْكِلٌ أو ملتبس على نحوٍ يجعله موضوعًا جذّابًا لتعليقات سائبة. وعلى ثالثة، نقرأ عبارةً واحدةً مستعارةً من المتنبّي: «كأن الريحَ تحتي»! وتقول المرأة التي على صفحة رابعة أنها «من قلب حلب». وتضيف أنها «خشم عالي» وأن عمرها أربعون وتذكر أسماء أولادها الأربعة: إحسان ومحمد نجم ويوسف وفاطمة الزهراء! إلى أن تذكر شيئًا غير واضح يتعلّق ببلدة الناعمة إلى الجنوب من بيروت، وتختم بالقول إن عليها أن تبدأ مجدّدًا من الصفر...

نلتقي أيضًا «طبيب أعشاب» يعمل حاليًا في الشويفات (إلى الجنوب من بيروت أيضًا) في محلّ للألبسة المستعملة. ثم نصل إلى ولد في نحو العاشرة يقول إنه بلا مدرسة من عامين قبل أن يتطوع لإطلاعنا على قول يبدو مأثورًا: «بدّك تعرف الحوراني من زرّو الفوقاني»! وأما درّة التاج في المجموعة فهو مضيف الخمّارة الذي يقول: «أنا أردني، أمي من تايلند، ولدت في بيروت وكبرت في حلب. مرتي أجت مبارح من طرطوس بعدما انتقلت من حلب على طرطوس وحاليًا في جلّ الديب»... في تلاحق الأمكنة ازدحام للأخطار. لكن تلوح عبره أيضًا قدرة على ارتجال المخارج لا ينضب معينها.

يُظْهر الكلام إذًا وتُظْهر الملامح، شيئًا لا يمكن كسره... ما هو ظاهرٌ أو موضوعيّ، في هذه الحيوات، كلّه هشّ ورخيص قيمته قيمة الحبر والورق اللذين استعملا في رسمه وهو قابلٌ، على غرارهما، للإلقاء في سلّة القمامة. وأما الروح فهي في أغلظ الملامح وفي أدقّها. وهي أيضًا في الكلام، لا يحتاج ظهورها إلى كلمات كثيرة. هي، مثلًا، في «الخشم العالي» لأمّ الأولاد الأربعة، وفي الريح التي تحت صاحبنا الآخر.

المزيد يا منيرة!

خامسًا: القيصر والجوقة وهندسة العدو الملائم

ما أراده بوتين في سورية لا يفُوت فطنةَ الفطين: إنه اختصارُ الحرب الدائرة إلى مواجهةٍ بين النظام الأسدي والإرهاب الداعشي. لبوتين أغراضٌ أخرى تتعلّق بالعودة المظفّرة إلى شرق المتوسط ويزعزعة الوحدة الأوروبية، على الخصوص. ذاك أن القيصر الجديد لم يهضم، على ما يبدو، انقلابَ الاتحاد السوفياتي أثَرًا بعد عين وما كان سبق ذلك بزمنٍ من تَهاوي نفوذه في الشرق العربي وما تبع انهيارَ جدارِ برلين من انحسارِ ذاكَ النفوذ عن أوروبا الشرقية جملةً. ورأى فرصةً في تضعضُعِ قوى النظام الأسدي لتحقيق ما يتجاوز بكثير مجرّدَ الحفاظ على قاعدةٍ كانت لهَ على المتوسط. يتجاوز هذا إلى السيطرة المبرمة على سورية. وهذه تبيح له أن يعود لاعبًا راجحَ الحضور في مصائر منطقة قريبة إلى حدوده بما لموقعها من أهمّية استراتيجية معلومة بين قارّات العالم القديم الثلاث.

يعود سيّدُ الكرملين متخفّفًا تخفّفًا كلّيًا من تقدّمية الاتحاد السوفياتي واشتراكيته السالفتين. يعود وهو ظاهر المودّة لإسرائيل بحكومتها اليمينية وقادرٌ على الجمع، في المفاوضة على الصفقات الكبرى، بين حاكم مصر المرتدّة على ثورتها وحاكم السعودية المتوجّسة لا من التقارب الإيراني - الأميركي فحسب، بل من بوادر الانكفاء الأميركي عن الشرق الأوسط كلّه أيضًا، وإن يكن انكفاءً نسبيًّا بالضرورة. وفي مرحلة الانكفاء المتدرّج هذه يجد القيصر الجديد فرصتَه للعودة مستثمرًا إلى الحد الأقصى موطئ قَدَمه السوري.

من سورية أيضًا - وهو ما يُبرز أهمّيةَ موقعها - يباشر سيّدُ الكرملين خلخلةَ أركانِ غريمه القريب الأكبر الاتحاد الأوروبي. يضع نصبَ عينيه، بطبيعة الحال، كسبَ الصراع على أوكرانيا والتحرّرَ من العقوبات الغربية أوّلًا. وهو يعلم أن استواءَه طرفًا رئيسًا في الصراع على المشرق العربي بابٌ إلى تكثير احتمالات المقايضة في ذاك الصراع الآخر. لكن أمامه، في ما يتعدّى هذه المحطّة، خريطة أوروبا الشرقية بما ضمّ الاتحادُ الأوروبي إليه من دولٍ فيها كانت حديقةً أماميةً للاتحاد السوفياتي.

يستشعر الاتحاد الأوروبي اليوم نهوض ما فيه من قوى اليمين الأقصى محمولةً على أكفّ عدّة بين أهمّها موجةُ اللجوء العارمة التي أضعفَت القوى الحاكمة في أهم دول الاتحاد. موجةٌ يتعهّد بعضًا من نموّها الطيرانُ الروسي معاضدًا في ذلك النظامَ الأسدي وسائرَ مؤازريه على الأرض. وأما اليمينُ الأقصى الذي يشتدّ أزره في غرب أوروبا فيقيم القيصرُ أحسنَ العلاقات بأبرز قواه ويتّفق أن هذه القوى تتحرّق بدورها شوقًا إلى إطاحة الاتحاد الأوروبي. في المساق نفسه يُضْعف طوفانُ اللجوء تركيا، وهي طرفٌ إقليميٍ مرموقٌ في مواجهة الزحف الروسي الإيراني. هذا فضلًا عن امتحانه تماسكَ دولتين صغيرتين حافّتين بسورية: لبنان والأردن. في الداخل السوري اتّبع الطيران الروسي سياسة الأرض المحروقة وفَتَك فتكًا ذريعًا بالمدنيين للقضاء، بأيّ ثمنٍ كان، على كلّ خصم للنظام الأسدي يتعذّر زجُّه في خانة الإرهاب. ذاك ما كان النظامُ نفسه يحاولُه، بنُصْحِ ومعونةِ إيرانيين - على ما شاعَ - قبل دخول الروس. وهذا ما

عناه إطلاقُ سراح الإسلاميين المتشدّدين بالمئات من السجون الأسدية في أوائل الثورة. وما عَنَتْه، في المدّة نفسها، مواجهةُ التظاهرات السلمية بالنار والاعتقال بلا حدٍّ وبتعذيب الألوف من المعتقلين حتى الموت ... وهذا مع تعميم القتل والدمار على المناطق الثائرة بلا حدٍّ أيضًا. ذاك أيضًا ما عناه لاحقًا إخلاءُ الرقّة لفصائل مقاتلة لم تلبث أن تصدّرَتْها جبهةُ النُصرة التي أخْلَت المدينةَ لداعش ثم أكّده إخلاءُ تدمر لداعش بلا قتالٍ يُذْكر، بعد أن كان جيش نوري المالكي، حليف الحكم الإيراني والأسد، قد أخلى لها الموصلَ بلا قتالٍ يُذْكر أيضًا. أفْضَلُ وصفٍ يسعنا اقتراحُه لهذه الاستراتيجية، في طوريها الأسدي الإيراني والأسدي الروسي، هو أنها «هندسةٌ للعدوّ الملائم». لا يلائم نظام الأسد أن يدَعَ عدوَّه يَظْهر على حقيقته، أي أن ينكشفَ وقوفُ نظام بالحديد والنار في مواجهة شعبه. يلائم النظام أن يكون الإرهابُ هو العدوّ المتصدّر لأن الإرهابَ عدوُّ العالَم كلّه ولأن تصدُّرَ الإرهابِ يتيحُ استصراخَ العالم كلّه عِوَض مواجهةِ معظمِه إذا بَقي العدوُّ ثورةً شعبية. لذا يَجْهدُ النظامُ وحلفاؤه في سحقِ كلّ معارضة باستثناء الإرهاب ... هذا الأخيرُ لم يَلْقَ منه، ومن حلفائه، في ما يتعدّى المناوشةَ والمناغشةَ الهيّنتين، إلا التساهل والتشجيع الاستراتيجيين والدفع إلى صَدارة المواجهة العامة.

بخلافِ ما قد يتوهّمُه المتعجّل، ليس لهذا «التشخيص» أدنى قرابة بـ«نظرية المؤامرة». وإنما نُبْرز ههنا مبدأً استراتيجيًا اعتُمِدَ على رؤوسِ الأَشْهادِ واقتضى المضِيُّ في تطبيقه قُدُمًا أفعالًا مكشوفةً بعضها هائل الضخامة. لكنه اقتضى أيضًا تمويهَ التراجع المراد من النظام بالقتال المحدود ... بالاشتباك المحدود قبل الانكفاء، ثم بجولاتِ قصفٍ لاحقةٍ، مثلًا، لا تثمِرُ تغييرًا يعتدّ به لخريطة النزاع الجاري. بل هي، في مآلِها، تعزّزُ الطابَعَ المُرادَ إسباغُه على المواجهة كلّها.

مع هذا، لا يستقيم القولُ، على الأرجح، أن ما جرى كان مخطّطًا له من اليومِ الأول أو من السنة الأولى. لكن المبدأَ المشارَ إليه يَنْتظمُ، بلا ريب، أفعالًا ومحطّات، رُوعِيَ في كلٍّ منها، إلى الحدّ الممكن، مقتضى الظَرْفِ وحاجاتُ المهمّة المطروحة. هذا المبدأ، بما يرمي إليه اعتماده من «هندسة للعدوّ الملائم»،

كان لُزومُه يقضي، أوّل ما يقضي، إباحةِ العنفِ إلى حدِّ التوحّش، في المَواقع التي تقع عليها قرعةُ التدمير، وبالتجاوز عن كلّ حساب قد يُحسب لمصائر المدنيين المقيمين في مواقع القتال أو لسلامة البيئة أو لثروة البلاد العمرانية أو الأثرية. فجازَ القصف بالطيران دون حدٍّ، سنة بعد سنة. وجازَ استخدامُ السلاح الكيماوي والبراميلِ العشوائية في مدن وبلدات مأهولة. وجازَ، أول مرّة منذ أن وُجِدَت الصواريخُ البالستية، توجيهُها عبْرَ البلاد من جنوبها إلى شمالها لضرْبِ أحياء مدينية: لا في مساق حرب «خارجية»، بل في مساق القمع الجاري لتمرّد داخلي.

ما الذي يَلُوح خَلْفَ هذا السلوكِ الأسدي، حين تُدعى إلى تصدُّره، بعد أن أخذت قوى النظام الأسدي تخور، دولةٌ كبيرة لها مطامحُ إيران، بما لها من أذْرعٍ، ثم دولةٌ كبرى لها مطامحُ روسيا؟ ما الذي تتمخّضُ عنه الخطّةُ الآيلةُ إلى «هندسة العدوّ الملائم» حين يَؤُولُ الدَوْرُ الأول في تنفيذها إلى إيران، بما يَلْحق بها من تشكيلاتٍ تُواليها في البيئات الشيعية المختلفة، ثم إلى روسيا البوتينية ... لم تعتّم أن لاحت، وراءَ الحَمِيّة الإيرانية في نَجْدَة النظام الأسدي المتهالك، أخْيِلةٌ يتعذّر اعتبارُها أوهامًا لذاك الهلال الشيعي الذي بات مُذّاكَ ذائع الصيت ... ولم تتحرَّجْ في تعزيز هذه الأخيلة تصريحاتٌ تردَّدَت على ألْسِنةِ مسؤولين إيرانيين. ذاك هلالٌ يسع إيرانَ أن تتصرّف فيه محوّلةً جماعاتِ المَشْرِق العربي الشيعية إلى مَحْميّات لها تؤدّي، طَوْعًا أو قَسْرًا، أثمانَ حمايتها الاضطرارية في الخضمّ السنّي الشاسع الذي أُكْسِبَت عداوتَه لألف سنة مقبلة. تنمو العداوة تحتَ أبصارنا من جَرّاء استنفار وليّ النعمة الإيراني لتشكيلات تدين له بالولاء، موزّعة بين لبنان والعراق وأفغانستان ... ولا نذكر اليَمَن والبحرين والسعوديّة نفسها ... وفي «هندسة العدو الملائم»، كانت «عَسْكرةُ الثورة» تحت ضغط العنف النظامي عاملًا أول أمدّته المؤازرةُ الشيعيةُ للنظام بزيادة في شدّة الشحن المذهبي الذي كان المسلك الطائفي للنظام يُزَكّيه أصْلًا. فمِنْ هذا ومن ذاك تغذّت تربةٌ للتشدّد، وللإرهاب في مساقه، بعد أن أُبْعدت عن الساحات قوى الثورة ذاتُ المشربِ المَدَني.

ووراءَ ذلك كلّه أيضًا تتبدّى الحاجةُ إلى قُبّة روسية فولاذية يحتمي تحتها الحُماة والمَحْميون معًا بما يمليه ذلك من ثمن أكبر يؤدّى إلى الحامي الأكبر بدوره. وتُبيّنُ

المعاهدةُ «السريّة» المُبْرَمة بين موسكو ودمشق في صيف 2015، ونشَرَتْها موسكو بعد شهور من توقيعها، ما يسَعُ «القيصرَ» الروسي أن يفرضَه على تابعه الأسدي من خضوع يَشي بانتعاش ما لاستعمار القرن التاسع عشر: بما هو تفاوتٌ مَهُولٌ بين موقعَين، في الأقل. ولا يستغني النظامُ الإيراني عن هذه القبة أيضًا بعد أن ثبَتَت لإيران فداحةُ ما يرتّبه الخيارُ النووي من كُلْفَة ألجَأَتْها إلى استبعاده. ولا تستغني إيران أيضًا عن حليف سياسي رئيس تستقوي به في الساحة الدولية التي تتّجه إلى استعادة موقع فيها. يصحُّ هذا من غير استبعاد لسلوك «الشريك المُضارِب» في سورية أو في غيرها من جانب أحد الحليفين أو كليهما. فهذا السلوكُ من مألوف العلاقات بين الدول. ويبقى أهمُّ ما في الأمر أن الغطاءَ الروسي إنما يُرادُ به استعادةُ المجد القيصري وما يشبه كسبَ حروب فائتة على «السلطنة» الإسلامية وعلى سائر أوروبا ... حروب بلغَت أَوْجًا قصير المدّة لعطائها في العهد السوفياتي، وهي لم تكن حقّقَت إلا بعض أغراضِها في قرون مَضَت: في ماضٍ لا يريده القيصرُ الجديد أن يَمْضي.

❊❊❊

هذه الهجمةُ البوتينية لا يُعْوِزها مؤيّدون أو مريدون في ديارنا يستخفّهم الطربُ لمرأى «القبضاي» الروسي، ذي الخصيتين النوويتين، يتولّى عنهم ما يخيّل إليهم أنه مواجهة مع الإمبريالية الأميركية (ومع إسرائيل أيضًا؟ ... بعد عمرٍ طويل) ... لا يلتفت هؤلاء إلى حقائق العلاقات الروسية - الأميركية في طَوْرِها الأخير ولا يهمّهم أن يكون أوباما يَجْهَد مع بوتين للتراضي على وضْعٍ يلائم خيارات الطرفين في سورية وغيرها ... وضعٍ لا عيبَ فيه إلا أنه لا يلائم أيَّ خيار لشعب من شعوب المنطقة يطمح إلى ما هو حقه: أي إلى التصرف المستقل - بما لا يعدو منطقَ العالَم الحاضر - في مصيره وإلى استتباب الحريات والمساواة في الحقوق لمواطنيه وإلى النمو لمُقدّراته. لا يقيم لهذا كلّه وزنًا أنصارُ البوتينية عندنا وهم، عادةً، من بعض الإسلام السياسي ومن أدعياء الوقوف إلى اليسار. حتى إن مُفاخَرةَ المرشّح العنصريِ للرئاسة الأميركية دونالد ترامب، وهو اليميني المُجاهِرُ بالعَداوة للمسلمين جملةً، بما يكنّه له «القيصر» من مودّة وإعجاب لا تحظى من هؤلاء الإسلاميين أو اليساريين بلحظة تَشَكُّك أو تَرَيُّث.

هم لا يُقيمون اعتبارًا أيضًا لأفق يَعِدُ بالانتقال (الجُزْئي، بالضرورة) من هيمنة إلى أخرى تَدُلّ السوابقُ على أنها لن تكونَ إلا أدهى وأمَرّ. لا يستوقفهم أيضًا كونُ النظام السوفياتي الذي كان بعضهم يستشعر فيه مجانسةً ما لقِيَمِهم المزعومة قد بادَ إلى غير رجعة واستقر في موضعه اتحادٌ للمافيات يحالف اليمين الفاشي في أوروبا وينشر في روسيا الفَقْرَ ويجرّدُ الروسَ من حقوق اجتماعية كانت لهم ويموّه هذا كلّه - على جاري العادة - (وعلى الغِرار الإيراني أيضًا) بسَرابِ الأمجاد الإمبراطورية. من تحصيل الحاصل أن مواطنينا هؤلاء - وهم يَضُمّون إلى دعوى اليسارية أو التقدّمية الإسلامية دعوى الوطنية أو القومية - لا يريدون الانتباهَ إلى عُمْق المودّة وكثافة العلاقاتِ التي تَجْمع بين الطاقمين الحاكمين في روسيا وإسرائيل.

أخيرًا لا آخِرًا، لا يُغادر هؤلاء «الاستراتيجيون» لحظةً منطقهم «الجغراسي» الذي تَعْتَوره هذه المطاعنُ كلّها. لا يغادرونه ليسألوا عن الثمن الذي ارتضوه حتى الآن لمنازلة هي من بنات خيالهم، إلى حدّ بعيدٍ جدًّا. لا يسألون - وهذا هو الأدهى - عن بلادٍ انهارَت وعن شعبٍ يقول «القيصر» إن طيرانه يوفّر بقصفه أكلافَ التدريب: عن مئات من الألوف قُتِلوا أو أُصيبوا أو اعتُقِلوا وعن ملايين شُرِّدوا وعن عمران وطني دُمّر بآلة الحرب «الوطنية» أولًا ومعها من اجتاحوا أرضَ سورية وسماءَها من كلّ حدب وصوب.

ذاك أن «البَشَر» كلمةٌ لم يَكَدْ يبقى لها من معنى عند البوتينيين المنتشرين بين ظهرانينا ولا من أثر فيهم. هم يحصرون امتيازَ المعنى في الخرائط التي يسيئون قراءتها، في الأعمّ الأغلب، وفي أوصاف قليلة يطلقونها على القوى المتصارعة قلّما تَصْدُق في موصوفاتها.

4

الحُلول بما هي مُشكلات

أولًا: في مداواة الأوطان بتفكيكها[1]

تَواصَل إذًا تردّي حركات الانتقال التي شهدتها بلدان عربية عدّة، ابتداءً من أواخر عام 2010 في أشكال دموية شتّى من التنازع الأهلي. فشهدت مصر، وهي كبرى هذه البلاد، نوعًا من الثورة المضادّة تمثّل في الارتداد الحاظي بغطاء شعبي واسع إلى هيمنة المؤسّسة العسكرية على النظام السياسي - الاجتماعي، وهي هيمنة ذات مندرجات اقتصادية وثقافية، فضلًا عن السياسية. يورث هذا الارتداد الذي يبدو كأنه أنسى المصريين حصولَ ثورةٍ على نظام حسني مبارك لجوءًا من الجانب المُقْصى بالقوّة عن سلطةٍ أساء تدبيرها والمتعرّض لأشدّ القمع، وهو جماعة الإخوان المسلمين، إلى عنف يستهدف العسكريين بالأفضلية، لكن ضرباته تنال من بعض فئات الأهلين، خصوصًا الأقباط، وتعمّق خطوطَ فصلٍ خطرة على مستقبل السلم الأهلي في البلاد. ولمّا كان استشراء العنف يستدعي أهله من قريبٍ وبعيد، فإن السلفية الجهادية، وهي تجد في الإخوان المسلمين غريمًا لها في ساحتها، سارعت غداة ثورة يناير إلى تثبيت بؤر لها في شمال سيناء، خاصّة، قريبًا من قطاع غزّة، مستفيدة من تهريب السلاح عبر الحدود في ظرف الحرب الليبية، وراحت تشنّ هناك حربًا ازدادت استعارًا غداة إطاحة العهد الإخواني، على «نظام» مصر الجديد.

يتّصل في سورية صراع مدمّر أكسبه اعتماد النظام الأفضلية الطائفية أساسًا، متصدّرًا بين أسس توزيع السلطة ومغانمها ولجوئه المفرط إلى العنف الإجرامي منذ الأيام الأولى لحركة التغيير، طابعًا طائفيًا لم يلبث أن أخذ يستدرج عنفًا جهاديًا مقابلًا. وكان أن اتّخذ النظام من وصمة الإرهاب، وهي ظاهرة، منذ 11 أيلول/

---

(1) مقالة نُشرت في ستّ حلقات مستقلّة في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (2 آب/ أغسطس - 6 أيلول/ سبتمبر 2014).

سبتمبر 2001، في الأقلّ، على جبين السلفية الجهادية، رايةً لقبائح لا تعرف حدًّا: قتلٍ بالجملة وتدميرِ عمرانٍ وتراثٍ، وتحويلٍ للمعتقلات إلى حقول تعذيب وقتل، وتشريد ملايين البشر... إلخ. ثم إن الاندراجَ المتزايد لهذا الصراع في المواجهة الإقليمية التي يمثل قطبيها نظامان معلنا الصفة المذهبية: النظام السعودي والنظام الإيراني، راح يتحكّم برسم الخطوط الداخلية للصراع إلى حدٍّ جعل مصير سورية الواحدة رهينة قوى النزاع الإقليمي وأطواره وللتجاذب بين رعاته العالميين، من جهة، ولميراث من العنف الداخلي المؤسّس على الطائفية، تزداد أثقاله المهولة كل يوم، من الجهة الأخرى. ولنضف في صدد الداخل أن ما يبدو متهالكًا تحت وطأة الضربات التي يكيلها له النظام ووطأة التشظي التنظيمي الفادح أيضًا إنما هو، على وجه التحديد، ما ليس «جهاديًا» في الثورة السورية. هذا فيما يبدو أكثر التنظيمات تشدّدًا بل توحّشًا في الإرهاب مرتفع الأسهم، منصرفًا إلى إحكام هيمنته على أرجاء متزايدة الاتّساع من سورية ومن العراق معًا.

في ليبيا واليمن وفي البحرين أبرزت أطوارُ النزاع خطوطَ انقسام أهلية الصفة، من طائفية وقبلية جهوية، بدت ماثلة تحت السياسة ومنذرة، بسبب انتمائها إلى أرض الهويات الأولى، بتفسيخ ما كان قد اصطنع من وحدة معلنة للأرض الوطنية. فبدت هذه الوحدة هشّة القوام، ذات حقيقة سرابية، إلى هذا الحدّ أو ذاك، وبدا تبديدها احتمالًا ماثلًا إلى حدّ الإلحاح بين مآلات الصراع. هذا ولمّا يصبحْ التقسيم (باستثناء الحالة اليمنية والبوادر الكردية في العراق، على الخصوص) مطلبًا صريحًا يثابر على رفعه طرف وازنٌ من أطراف المواجهة.

في تونس، أفضى النزاع إلى نشوء وضع هو الوحيد الذي يبدو ذا شَبَهٍ بالمنطلقات الأولى للحركة: أي بطلب الحرّية والكرامة والخبز وبإصلاح مؤسسات الدولة وبجعل الدستور منطلقًا لمحاسبة السلطات وركيزة لديمقراطية تستبعد إخضاع جماعة لجماعة بما فيه إخضاع جنس من الجنسين للآخر. لكن الاستثناء التونسي، إذ يبلغ هذه المحطة بعد عبوره منزلقًا لم يكن يخلو من شبه بالمنزلق المصري، يثير من الخوف قدر ما يثيره من الأمل، فهو استثناء في بلد صغير، واقع في محيط بعضه شديد الاضطراب، وبعضه ماض في وجهة مغايرة جدًا لما آلت إليه الأمور في تونس.

ما يزيد الصورة قتامة أو يزيد القتامة شمولًا أن بلدين – في الأقل – من تلك التي لم تعصف بها حركات تغيير من سنخ الحركات التي استثارها ما دعي «الربيع العربي» قد ضربتهما الموجة التي قد تصحّ تسميتها موجة «التفكك الوطني»، ولا تزال. هذان البلدان هما العراق ولبنان. وفي كليهما كانت بوادر المضي نحو التفكك (أو الاستئناف الحثيث لمراحل سابقة من السير نحوه) أسبق بأعوام من الموجة التي افتتحها الحدث التونسي في آخر عام 2010. وكان دخولهما طور الاضطراب الشديد متقاربًا في الزمن ومشتركًا جزئيًا في الأسباب. فإن لبنان شهد بدء الاهتزاز الجادّ للهيمنة السورية عليه، وما أورثه ذلك من صراع متناسل الصور، في عقب الاجتياح الأطلسي للعراق في عام 2003.

حيال هذه المسيرة المتنوّعة الفصول نحو التفكك في هذا العدد الكبير من الأوطان، وما يتخللها من عنف بلغ في بعض مواطنه درجات من الهمجية كانت عصية على التخيل، يلحّ على الناظرين في شؤون هذه الدول ومجتمعاتها، من المثقفين وغيرهم، سؤال ينطوي على استعجال فائق وعلى طاقة ضغط هائلة على النفوس والعقول: ما القول في جماعاتٍ قدّمت شواهد ضخمة على افتقارها إلى الأهلية أو إلى الرغبة في البقاء وحدة سياسية من الصنف المسمّى دولةً أو وطنًا؟

عن هذا السؤال البالغ الخطر باشر محلّلون أفرادٌ الإصداء لطلب لا شكّ في وجوده على قارعة الطرق، خارج دائرة المحلّلين ووجهات نظرهم. باشروا التصريح بما لا تصرّح به، على وجه الإجمال، أطراف سياسية ذات تمثيل، فاعلةٌ في الساحات التي هي مصدر الهمّ وموضوع البحث.

1 – «الطبيعي» أو «التقليدي» وفساد خلافته لـ «المصطنَع»

هذه إذًا أيامٌ ينساق فيها محلّلون أفراد إلى ممالأة مزاج منتشر، كتابةً أو مشافهة، فينتهون إلى دعوةٍ أو خلاصة يبدو منطقها غاية في الإحكام: إن تعذّرت المعاشرة بالمعروف فليكن فراق بإحسان. والمعنى الواضح لهذا المبدأ ههنا أنه ما دام وجود الأطراف على أرض ذات وحدة سياسية يفضي إلى تذابحهم... ما داموا غير قادرين على الوصول إلى صيغة تستبعد إخضاع جهةٍ لجهة وتنشئ حالة

من الرضا المتبادل... فليتوزّعوا الأرض نفسها في ما بينهم لتصبح الدولة دولًا. على أن ينظر لاحقًا في أمر العلاقة الفضلى التي قد يتيسّر إنشاؤها بين الأوطان الجديدة. يظهر إذًا أن العنف نقلنا من الحلم بأنواع من الوحدة كانت صيغها تختلف باختلاف الحالمين إلى الحلم بأنواع من الفرقة أو التقسيم لا بدّ من أن يظهر تنوّعها أيضًا حين يأخذ هذا الحلم مداه ويروح ينمو ويتفرّع بحرّية.

على أن التفكّر في ما يقال حتى الآن من كلام هذه وجهته لا يلبث أن يخرجنا، في الواقع، من الشعور بإحكام هذا الطرح إلى الشعور بعكسه. والسؤال الذي يجمل أسئلة كثيرة تتّصل بهذا الموضوع هو التالي: «ما الذي نحصل عليه بتفكيك الأوطان القائمة وفقًا لخطوط الصراع الذي يعصف بها؟ هل هو شيء مختلف في الاتّجاه المناسب عمّا نحن فيه أم هو شيء من القبيل نفسه لا يخرج الأوطان الجديدة من العنف المتحفّز أو المنفجر إذ لا يبعدها عن أسبابه ويرجّح أن يفضي بها إلى ألوان منه أشدّ هولًا وإلى مشكلاتٍ هيكلية متنوّعة شبيهة، على وجه الإجمال، بتلك التي أنشأته؟». ولنا أن ننزل إلى مستوىً أبعد غورًا لنسأل: «هل الوَحَدات التي تتقدّم الآن على أن كلًّا منها إرهاص بدولة وحداتٌ موعودة بالاستقرار في حال استقلالها أم أن ما يبدو اليوم وَحْدةً «طبيعية» أو «عرفية» مرشّح بدوره للتفسّخ إذا استقلّ... فلا نمعن النظر في واحدة من الوحدات إلا وتبدو وحدتها خلّبية ويظهر لنا ما تحت الوحدة من وحدات؟».

لأعوامٍ قليلة خلت، كنّا نردّ على القائلين لنا إن دولنا كياناتٌ مصطنعة بالقول إن الدول كلّها مصطنعة، ولو تفاوتت بينها نسب الاصطناع. وكان من نردّ عليهم بهذا الكلام عادةً من طلاب الوحدات الكبرى أنصار القوميات الجامعة. وكان من بين ما نقوله لهم إن الوحدات التي يقولون باسترجاعها لم توجد قطّ في الواقع، وإن ما وجد من وحدات كبرى أُدرجت بلادنا في خرائطها إنما كان، في الواقع، غير ما يقولون. اليوم يقال لنا إن مكوّنات أوطاننا أو دولنا أثبتت في الأعوام الأخيرة أو قبلها إنها لا تريد العيش سوية أو لا تستطيعه. والمكوّنات المشار إليها ليست أممًا، أي جماعات قومية «تامّة»، على ما كان أنطون سعادة يصف السوريين، وإنما هي أجزاء من جماعات قومية تتوزّع الواحدةَ منها أوطانٌ عدّة، أو هي عصبياتٌ جهوية، أو هي طوائف، أي كسور من دين أو من مذهب.

يقال لنا إذًا إن علينا النظر في تفكيك الأوطان القائمة باعتباره مخرجًا من مذابح أهلية جارية أو ممكنة. وفي هذا ما فيه من مصادرة تفرض، بادئ بدءٍ، أن يكون الذبّاحون أو المتذابحون، في الحالات المطروحة، ممثّلين شرعيين للجماعات التي ينسبون إلى أنفسهم، أو ينسب إليهم تمثيلها. في الدعوة المشار إليها أمر آخر، هو القول إن وحدات طبيعية أو تقليدية مدّعاة أصغر من الأمم يجب أن يجاز لها ما لم نكن نجيزه للأمم، بما هي وحدات طبيعية أو تقليدية مدّعاة، أي شطب الأوطان القائمة. كان يراد للوحدات الكبرى أن تخرج إلى الوجود السياسي الناجز بدمج أوطان تضيق عنها متفرّقة واليوم يراد للوحدات الصغرى أن تخرج إلى الوجود السياسي الناجز أيضًا بتفكيك أوطان تضيق بها موحّدة. وكان للتوحيد صفة المصلحة، إذ كان يصوّر على أنه استجابة لدواعي القوّة بوجوهها كافّة. واليوم تظهر للتفكيك صفة العجلة، إذ هو يبدو استجابة للدعوة إلى وقف المذبحة.

في المبدأ، ليس للتفكيك أو التقسيم أو الانفصال، في الظرف الذي يقال إنه يفرضه، شيء من مقومات الاختيار الحرّ. ذاك أنه ليس من شأن النزاع بين جماعتين، مثلًا، أو بين القوى المنظّمة فيهما (وهذا أقرب بكثير إلى واقع الأمور) أن يعزّز حريّة الاختيار في كلّ منهما. بل إن ما يطرح على أنه اختيار ههنا يطرح في ظرف إنهاك وقسر وسيطرة يجعل منه احتمالًا أوحد ويبعد عنه كليًا صفة الاختيار. وهذا وضع ستكون قد تولّت سَوْق الجماعتين إليه قلّة هنا وقلّة هناك فرضت كلٌّ منهما نفسها فرضًا على الجماعة بدعوى الدفاع عنها. وإذا وجد انسياق من الجمهور وراء حماة الذمار، وهذا موجود، لا بدّ، إلى هذا الحدّ أو ذاك، فيجب النظر، ما دام الظرف ظرف نزاع أهليّ مسلّح، في نصيب العُصاب ذي الطابع الظرفي من هذا الانسياق.

في ما يتعدّى المبدأ، يتعيّن النظر في العواقب: عواقب التفكيك أو التقسيم أو الانفصال، الأمر الذي نعرض له حالًا. فإذا ألزمنا هول العواقب باستبعاد هذه الكأس وجب علينا النظر في صيغة للنظام السياسي يصحّ اعتبارها منصفة لأطراف النزاع وضامنة لمستقبل شركتهم في دولة واحدة، الأمر الذي نتّخذه مدارًا لكلامٍ لاحق.

2- مجتمعاتنا «التعدّدية»: لا فراقَ بإحسان!

حين يصبح الفراق بين المكوّنات الرئيسة لمجتمع متعدّد أمرًا مقضيًا، تبرز بين أَوْلى العواقب بالاعتبار أرجحيةُ القضاء على المدن أو، في الأقلّ، على مدينية المدن، وأخصّها العواصم. فإنما تصبح المدن مدنًا باستدراجها التخالط وتجاوزها انفراد الوحدة الطبيعية أو التقليدية بديرتها. وتزداد المدينة مدينية كلّما اتّسع «صدرها»، لا لتَخالط وحدات من الصنف نفسه فحسب، بل لتَخالط أصنافٍ متغايرة من الوحدات. وإذا كانت المدن العربية استبْقَت نسبة من تعمّد التجاور بين أبناء الطائفة الواحدة أو الجهة أو العشيرة، الأمر الذي يجسّده نظام الحارات، أرفع من النسبة التي نجدها في المدن الأوروبية، مثلًا، فإن ذلك لا يمنع البتّة أن فقدان المدينة واحدة من هذه المكوّنات أو أكثر من واحدة لا يمثّل انحطاطًا أو نكوصًا منها عمّا هو متحقّق لها منسوبة مدينية. هذا فضلًا عن النكبة التي يمثّلها، في طبيعة الحال، للفئة المستهدفة قلعها من موطن عيشـها ومعاشها الأصلي أو المتبنّى. يصحب هذا عنفٌ لا يُعرف مداه، ونشاهد في هذه الأيّام بعض عيّناته، يحتاج إليه فرض هذه النكبة على ضحاياها. فالحال أنه لا يلوح، في الحالات المعروضة على مرأىً منّا، أسلوبٌ «نظيف» لإعادة التشكيل الإثنيّ أو الطائفي لعاصمةٍ أو لمدينةٍ كبرى أو لوحدةٍ إقليمية أخرى. ولا تستغني الدعوة إلى مثل هذا عن التسليم بالمذبحة وبالدمار اللذين يقتضيهما تنفيذه.

إلى ذلك، لا يحتمل أن يوافق تقسيم الأرض تقسيمًا منصفًا للموارد. بل إن كلّ واحد من الأوطان الجديدة المرتجلة سيضع يده على ما يجده تحت يده من خيرات البلاد ومرافقها ولو لم يكن في هذا وجه حقّ واضح. ويفيد النظر في حالات النزاع القائمة في محيطنا أن النجاة بالثروة أو الانفراد بالموقع لن يكونا غائبين عن المخيلة الانفصالية، الأمر الذي يجعل استمرار النزاع عبر الحدود الجديدة مرجّحًا ويستبعد لأمدٍ طويل، في الأرجح، خلافة حسن الجوار للصراع الجاري.

إلى هذا ترتسم علامات استفهام تتعلّق بالأنظمة السياسية التي يحتمل أن يفضي إليها التقسيم أو الانفصال، وبما يمكن أن يضمره كل من الأنظمة الجديدة

للجماعة التي يظلّها، وما يرجّح أن تتمخّض عنه هذه الأنظمة من حالة إقليمية. ذاك أن البحث السياسي في ما يسمّى «المجتمعات التعدّدية» يبدو متخلّفًا عن وقائع التاريخ حين يواصَل التحدّثُ عن هذه المجتمعات كأنها لا تزال استثناءً من قاعدة الدول – الأمم في عالم اليوم... كأن البحث في الأنظمة السياسية المناسبة لها، هو الآخر، مغادرةٌ لجادّة الديمقراطية العريضة القائمة على مبدأ المواطنة حصرًا، أي على مقت الاعتراف بـ «هيئاتٍ وسيطة» تفصل بين المواطن والأمّة حين تتّخذ لنفسها صفة المجاميع السياسية أيضًا، لا «الأوّلية» (بمعنى الدينية أو اللغوية أو الإثنية... إلخ) فحسب.

الحال أن افتراض الاستثناء هذا يرقى إلى عهدٍ شهد خروج الأقطار المتتابع من حال الاستعمار وتحوّلها إلى دول منظورة بدورها. إذّاك بدا التكوين الأوّلي لأكثرها يستدعي ابتعادًا، اختلفت أشكاله، عن أنظمة الدول القديمة، القليلة العدد، التي كانت قد تألّفت منها – مثلًا – عصبة الأمم غداة الحرب العالمية الأولى. كان هذا الابتعاد لازمًا لتجنيب هذه البلاد تمزّقًا عصف ببعضها فعلًا وبدا محتملًا في بعضها الآخر.

في كثير من الحالات، مثّلت السلطوية مخرجًا تباينت مدّته من حال التمزّق هذه. وفي بعضها أذِنَ تمتّعُ الجماعات بقواعد إقليمية بالذهاب إلى التقسيم العاجل أو الآجل بعد محنة دامية. وفي بعضها الآخر، استقرّت الحال على اعتماد الصيغة الفدرالية أو الصيغة الكونفدرالية، وهما كانتا معروفتين في بعض الدول القديمة. وفي بعضها الأخير، انتهى الأمر إلى اعتماد ما يسمّى «النظام التوافقي»، وهو يفترض اعترافًا، في نطاق الدولة المركزية الواحدة، بمكوّنات سياسية وسيطة للمجتمع هي نفسها الجماعات التي أنشأها التاريخ وجعل الانتماء إليها عرفيًا لا طوعيًا. تلك كانت الحال في قبرص ولبنان، مثلًا، واعتُبرت أنظمتها شبيهة بأنظمة دول أوروبية صغيرة، أقدم منها عهدًا، أبرزها بلجيكا وهولندا. هذا مع الإقرار بأن هذه الفئة من الأنظمة يختلف بعضها عن الآخر كثيرًا وتمتّ بصلات قربى متباينة إلى الفئات الأخرى.

هذا العالم الذي ارتسمت معالمه في أواسط القرن الماضي شهد مذّاك

تحوّلات عميقة بدّلت تصنيف المجتمعات لجهة تكوينها السياسي وأحالت إلى قاعدة ما بقِي ينظر إليه حينًا من الزمن على أنه استثناء. فسواءٌ أتعلّق الأمر بمجتمعاتٍ أنشأتها الهجرة أساسًا، كما في العالم الجديد، أم بمجتمعات أخرى حمل إليها ماضيها الاستعماري وحاجاتها العملية كتلًا كبيرةً من المهاجرين، راحت المعاداة المتصاعدة للتمييز وتقدّم المساواة الحقوقية يفرضان الاعتراف بالخصوصيات الثقافية ويزيدان من منظورية الحدود بين الجماعات، الأمر الذي فعلته أيضًا أزمات ما بعد الاستعمار في الأقطار الجديدة التي أخفقت السلطوية في كبت الفوارق الإثنية أو القبلية أو الطائفية أو اللغوية فيها. الأمر الذي أبرزته ظروف تفكيك الاتّحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية في جوار اتّحاد أوروبي كان مستعدًّا لاستقبال قطع المنظومة المنهارة، ونظام دولي نذكر ما كان له آنذاك من قابلية التماسك والإجماع على معالجة حالات النزاع التي طرحت، وعلى رعاية المسار الانتقالي، وهي قابلية تبدو اليوم أثرًا بعد عين.

مهما يكن من أمر، يتبدّى أن مسألة سياسة الفوارق مطروحةٌ اليوم، ولو على أنحاءٍ متباينة، على دول الكرة ومجتمعاتها كلها تقريبًا. وأمّا الاختلاف بين الحالات فيتأتى من طبيعة المكوّنات ومن عددها والنسب الحجمية بينها ومن نسيج العلاقات بينها، منها توزيع الموارد، ومن النفوذ الخارجي الفاعلِ فيها... إلخ. فما الذي تأدّى، على وجه الإجمال، من اعتماد صيغة «التوافق» بديلًا جاء به الاضطرار أو الاختيار من مبدأ «المواطنة» لسياسة الفوارق المشار إليها؟ نحاول في الفقرات التالية تأمّلًا موجزًا في هذه المسألة يحفزه التلويح المتكرّر بـ«التوافق» وريثًا لأنظمة كانت قد طمست تعدّد المكوّنات وجبَهَتْه بالإنكار في الأوطان التي تضربها، على مقربة منّا، رياح التمزّق والنزاع الأهليّين.

3- التحرّر من الدولة أو الحرب الأهلية العالمية

تفيد إجالة النظر السريعة في أمر هذا العالم الذي ودّع المجتمعات المتجانسة الهوية وبات مسكونًا بالفوارق من أقصاه إلى أقصاه أن الدول القديمة نسبيًا والوفيرة الموارد كانت الأقرب إلى استبقاء قدْرٍ من الاستقرار السياسي أتاح لها، في الأقلّ، اجتناب الحروب الأهلية (أو اجتنابَ تجدّدها) وحفظ وحدتها

السياسية. وعلى التعميم، اتّسمت الأنظمة السياسية في هذه الدول، وبعضها دول هجرة ذات مجتمعات كثيرة الكسور، باستبقاء سلطةٍ مركزية قويّة وبرفض الاعتراف بالمكوّنات الدينية أو الإثنية أو اللغوية على أنها مكوّناتٌ سياسية للبلاد يستقلّ كلّ منها، بصفته هذه، بتمثيله في الدولة. صحيح أن هذا الضرب من التنوّع روعي، في كثير من الحالات، باعتماد الفدرالية أو الكونفدرالية، وهذان نظامان يقومان على الاعتراف بحدودٍ إقليمية تستوي ضمن كلّ منها هذه الجماعة أو تلك أكثرية. لكن الحقوق المترتّبة على الاستقلال الذاتي للإقليم تُمنح للأكثرية وللأقلية معًا دونما تمييز. وحين نصل إلى حقوق المواطن لا يعدّ الانتماء الإثني أو الديني أو الجنسي... إلخ، لهذا الأخير موجبًا لحقٍّ، ولا يعدّ حاجبًا لحقٍّ بطبيعة الحال. في هاتين القاعدتين المتعلقة إحداهما بالجماعة والأخرى بأفرادها ما يمثّل الفارق بين هذا النوع من الأنظمة والأنظمة الموصوفة بالـ «تعدّدية» حصرًا.

ذاك فارق ليس بالهيّن. فهو أساس أوّل (وإن لم يكن وحيدًا) للحؤول دون التبلّر السياسي المفرط للجماعات «الثقافية»، كلًّا على حدة، ودون تمهيد الأرض للتنازع الأهليّ بالتالي... وفي نطاق الخيار «المواطنيّ» هذا تُستبعد «المحاصّة» ضمانًا لحقوق الأفراد والجماعات، ويستعاض عنها بهياكل مؤسّسية متكاملة الأنواع والتخصّصات تردع التمييز. وبقطع النظر عن درجة الاختيار أو الاضطرار في استبعاد الخيار المواطني واعتماد نظام «اقتسام السلطة» صيغةً لإدارة التعدّد مع تغليب «التوافق» آليةً لعمل النظام، فإن معظم الدول التي اعتُمد فيها المبدأ التوافقي سجّلت فشلًا استراتيجيًا في حفظ تماسكها واجتناب العنف بين مكوّناتها، وتحقيق قدر من الفاعلية والاستقلال في حكم نفسها وإدارة شؤونها.

من البدء، شدّدت البحوث الجادّة التي تناولت هذه الفئة من الأنظمة على أن التوافقية يجب أن تعتبر محطّة انتقال للنظام نحو بناء متدرّج للأمّة. فقد كان الخوف ماثلًا من التصلّب الاجتماعي السياسي لكلّ من المكوّنات إلى حدّ يؤول إلى تفاقم أسباب النزاع بينها وإلى إطاحة الوحدة. وكان التفاوت في الحقوق وفي المكانة بين المكوّنات أوّل ما يرجّح هذا التوجّه. وكان بين أسبابه، في بعض الحالات، وجود أقطاب في الخارج توجد لها أو ترتجل لنفسها عواملَ مجانَسةٍ

لهذا أو ذاك من المكوّنات فتأخذه تحت جناحها وتنحو إلى مضاعفة ثقله في موازين بلاده الداخلية إلى حدّ يفوق بكثير ما تؤهله له إمكاناته وحجمه، وتُدخله من ثمّ في منازعات شتّى يساندها فيها أو يخوضها بالنيابة عنها.

على أن العنف بين أطراف الداخل، حين يغلب الجنوح إليه، يضطلع بالدور الحاسم في ما نسمّيه «غصب الفوارق»، أي في تحويل الاختلاف إلى عداوة. فالعنف يبدأ عادةً من قلّة مصمّمة في الجماعة ويفرض نفسه على كثرة ترفضه فيها، ثم يروح يستمدّ وقوده من نفسه: من تصعيده ومن تصعيد الردّ عليه. هذا العمق الجديد الذي يمدّ به العنف حدود الجماعة، مستفيدًا ممّا يلقاه من حوافز داخلية وخارجية، ينتهي إلى إجهاض مشروع الأمّة أو إلى شلّه. ولنُشِر ههنا إلى أن ما يتعين فهمه بلفظ «الأمّة» بات، مع استشراء التنوّع في المجتمعات، بعيدًا كلّيًا عن معاني «التجانس» بوجوهه المختلفة: عرقية ودينية وثقافية... وغيرها. بل يمكن القول إن مصطلح «الدولة - الأمّة»، حين يفهم بمعناه الأصلي، أصبح في عالم اليوم اسمًا لغير مسمّى يبقيه في الاستعمال ما للمصطلحات الكبرى من نوعه من قابلية للاستمرار بعد تغيّر مسمّياتها. إنّما يفهم بالأمّة في عالم اليوم، على التغليب، جماعة المواطنين الخاضعين لنظام الدولة الحقوقي والممتّعين بحمايتها والساعين في مشروع بناء مجتمعي متعدّد الوجوه والتوجّهات في نطاق الدولة شعبًا وترابًا.

أمّا أهمّ ما يمهّد للعنف، في الداخل، أو يثمره العنف متى اشتدّ وانتشر فهو مصادرة الجماعات وظائف اجتماعية مختلفة هي الرافعات التي يفترض أن تسعف الدولة في ما يقع على عاتقها من عمل التوحيد وبناء الأمّة. هذه المصادرة تدفع الجماعات في اتّجاه تبلّر يزكّي التباعد، لكن لا يخفّف من أسباب التنازع. ففي العقود القريبة الماضية، زكّى هذه المصادرة ظرفٌ عالمي هو ظرف النزوع إلى اعتبار ما يسمّى «دولة الرعاية» آفةً يجب الخلاص منها. والحال أن «دولة الرعاية» هذه هي أفعل ما يواصل حمل وحدة المجتمع في أقطارٍ خرجت من مرحلة الاتّحاد المفروض أو المفترض في وجه السيطرة الاستعمارية. هي تتولّى ذلك إذ تتولّى أدوارًا قيادية في التعليم وفي الصحة وفي الإسكان وفي التشغيل...

إلخ. وهي تتخلّى عن ذلك حين تنتزع منها هذه الأدوار أو تنحو، هي نفسها، نحو التخلّي عنها. الحال أيضًا أن دولة الرعاية كانت منخورة، في كثرةٍ من مواطنها ومرافقها، بالفساد والهدر. لكن هذا المريض الغالي لم يحظَ بعلاج جادّ، بل تُرك للطامعين في وظائفه يعاقبونه على مرضه بإعدامه.

الحاصل أنه بعد أن يستتبّ «التحرير» أو «اللبرلة» يعود العَلَم والنشيد الوطني وأجهزة القمع المختلفة غير كافية لحفظ ما سبق إرساؤه من الوحدة، فضلًا عن الرقيّ بهذه الأخيرة إلى الطور المأمول. عند إدراك هذا الواقع يغدو غير مباغتٍ أن يوافق التوحيدُ العولمي سيادةَ الهويّات الفئويّة مع رسم جديد لحدود السيادة العَقَدية مختلفٍ جدًّا عن رسم العولمة لحدود السيادة الاقتصادية، لكنه لا يقلّ عنه فتكًا بسيادة الدول. يثمر ذلك تفكّكَ المجتمعات إلى مكوّناتها «الأوّلية» بعد أن يكون عمل التسييس قد منحَ هذه المكوّنات قيافةً جديدةً تَضافَر في تشكيلها الداخل والخارج.

أمّا الاسم العامّ لهذا الذي تتضافر في تحصيله «دواخل» و«خوارج» كثيرة، متراتبةٌ ومتراكبة، فليس سوى مشروع «الحرب الأهلية العالمية». والظاهر أننا حصّلنا لبلادنا نصيبًا غير قليل من ماجَرَياته. والظاهر أيضًا أنّه لا يزال في مراحله الأولى. وأمّا دول المواطنة فتحتاج إلى قوى تحمل همّها وإلى ظروف تواتي تكوّنها. فما هذه؟ وأين تلك؟

4 – في المأزق العصبي

سبق منّا القول إن اتّخاذ الوحدة الطبيعية الصغرى أو الوحدة العصبية قاعدةً لتفكيك الأوطان القائمة، باسم إرساء السلم الأهليّ، لا تختلف حظوظه في إدراك الغاية المرجوّة منه، من حيث الأساس، عن اتّخاذ الوحدة الطبيعية الكبرى قاعدة لدمج الأوطان القائمة باسم القوّة القومية. فعند التأمّل يتضح أنه لا وجود لوحدة صغرى، بل توجد على الدوام وحدات أصغر من الصغرى محتملة الظهور، أي أنك إذا هبطت من القومي إلى الطائفي، على سبيل المثال، بقيت العصبية القبلية أو الجهوية محتملة النزوع إلى تقسيم الطائفة.

إذ يسلّم ذو الصفة للطبيعة أو للتقليد الذي هو بمنزلتها، حين يكون دينيًا على التخصيص، بالقدرة على تعيين الوحدة السياسية المثلى، يُشرع الأبواب أمام الاستبداد في هذه الوحدة. فليس اتّفاقًا أن الحميّة القومية، حين تضطرم، لا تتولّد منها دولة ديمقراطية. ذاك أن الأمّة، في مفهوميها التقليدي والديني وحدة صوفية نزّاعة إلى التجسّد في فرد، أو في هيئة من الطراز الذي لا يقبل مثيلًا في مواجهته، ولا يقرّ بشرعية للتعدد إلا عرضًا أو اضطرارًا. وهذه هي أيضًا حال المذهب وحال النسب بما هما عصبية مستعلية، نبذية الوجهة، توّاقة إلى الهيمنة.

هذا النوع من الوحدات يختلف بطبيعته، إذ يرى لنفسه صفة الكلّية المكتملة الوظائف، عن الوحدات الوظيفية التي يتشكّل منها المجتمع: من قبيل الطبقات الاجتماعية أو القطاعات الاقتصادية أو الهيئات المهنية ... إلخ. هذه يمكن أن تتصارع، لكنها تستبقي إدراك جزئيتها وحاجتها إلى سائر ما يجانسها من مكوّنات، ما يلجم الصراع أو يسعه لجمه، فلا يصل عنفه إلا شذوذًا إلى السوية الرهيبة التي يبلغها عنف النزاع الإثني أو الطائفي، فضلًا عن القومي. نقول هذا مع علمنا أن الصراع الطبقي حين يغادر ميدان الحقوق الاجتماعية الاقتصادية ليتّخذ قيافة سياسية وليصبح موضوعه السلطة بأسرها يسعه أن يصل بالتصعيد إلى حدّ يتعيّن معه «القضاء على العدو الطبقي» على أنه الهدف الأخير للمواجهة، الأمر الذي ينذر بفتح أبواب العنف على مصراعيها وبنشر منطق التصفية نشرًا متسلسلًا في أرجاء المجتمع بطبقاته وفئاته كافّةً.

إذا عدنا إلى شاغلنا الذي يفرضه علينا ما يشهده محيطنا من مواجهات وما تثمره المواجهات من مدارات للمجادلة، وجب أن نبرز واقعة تستذكر النفَس الديمقراطي الذي وسم المراحل الأولى من هذه المواجهات أو من معظمها، أي أن بين العواقب التي تترتّب على اتّخاذ الجماعة الإثنية أو الطائفية وحدة سياسية وهويّة لوطن جديد تسليم رقاب الأقليات المعارضة لتفكيك الوطن القائم إلى السلطة المقبلة على خيول الإنجاز المتمثّل في مطابقة الهوية الطبيعية والدولة. سيحصل في هذه الحالة «تطهير» عنصري أو هو بمنزلة العنصري (هبّت رياحه في الآونة الأخيرة ولم تُبْقِ حاجة إلى الاستدلال النظري) يقصي من كانوا منتمين إلى جماعات طبيعية أو عرفيّة أخرى أحلّها التاريخ في النطاق الجغرافي نفسه. ولن يكفي استعداد هؤلاء

للخضوع ضمانًا لسلامتهم في ظل الهيمنة الجديدة. وسيذوق الويل أيضًا من كانوا أقلّية سياسية في الجماعة المهيمنة نفسها يَظهر إيثارها، بحكم الرأي أو المصلحة، للوضع السابق ويسعها أن تشكّل، أو أن تقود، معارضة للسلطة الجديدة.

تنزع دواخل الأوطان المقترحة، إذًا، إلى اعتماد سلام القبور مثلًا أعلى وغاية يتعذّر نيلها بغير الاستبداد. ويبقى التنازع عبر الحدود الجديدة، على اختلاف صوره، مرجّحًا أيضًا، ولا يُستبعد اتّخاذه صيغة الحرب الصريحة إذا آنس طرفٌ من الأطراف في نفسه قدرةً على الغلبة. يزكّي هذا الاحتمال أن الأوطان الجديدة ستكون، في الحالات المطروحة على آهِلي هذا الشرق العربي، دولًا صغيرة، مختلّة الموازين من جهاتٍ مختلفة، عاجزةً عن تغليب نازعها الاستقلالي، جانحةً، بالتالي، إلى تبعيةٍ تميل بها العداوة نحو التوزّع بين أقطابٍ كبيرة متناحرة.

في السابق من كلامنا أيضًا، أشرنا إلى صيغ تقع دون التقسيم القطعي يتداولها المحللون على أنها مخارج متاحة من هذه أو تلك من المواجهات الدموية المدمّرة التي انتهت إليها حركات التغيير في أقطار عدّة من حولنا. على أننا لم نتوقّف عند الشروط التي يفترضها استقرار هذه الصيغ، ولا عند حظوظ هذه الشروط في التحقّق عند وضعها بإزاء طبيعة النزاع الجاري في هذه البلاد أو تلك ومداراته. أمرٌ آخر سيكون علينا أن نقول فيه كلمة هو دعوى «الفرادة» التي يزعمها ناشطون أو محلّلون للحركة التي نشأت في بلادهم وأورثت نزاعًا لا يبدو مشْرفًا على نهايته. واجهت هذه الدعوى ولا تزال تواجه أحيانًا كلَّ محاولة للتنبيه إلى خروج الحركة عن السكّة المفضية إلى أهدافها المعلنة ابتداءً، وهي أهدافٌ كبرى مشتركة بين حركات التغيير الديمقراطية. فكان يقال للنقّاد إن ما يرونه خروجًا عن الجادّة، إنما هو الجادّة المميّزة للحركة في مجتمعهم هذا... نحاول عودة إلى المسألة الأولى وتعريجًا على الأخيرة في ما يلي من هذا الكلام.

5- صيغٌ آليّة وحدودٌ للفرادة

حيال ما نعاينه من تداعي الأوطان فوق رؤوس أهلها في هذه المنطقة من العالم، يذهب إذًا فكر المتأمّلين، على نحوٍ شبه آليّ، إلى اقتراح صيغةٍ ما تُعتمد للدولة من الصيغ المجرّبة التي تَستبعد، مبدئيًا، شبحَ التقسيم الناجز. تلك

مسألة أبرزنا بعض جوانبها في كلام سابق، وننظر اليوم في بعضٍ آخر. فمن ذاك أن التقسيم متعذّر أصلًا في حالة رئيسة هي الحالة المصرية وضخم الكلفة في الحالات الأخرى. بناءً عليه، تتُّخذ الصيغة الفدرالية، خصوصًا، موضوعًا للتأمّل، وهي تبدو كأنها فرضت نفسها على الأرض في الحالتين العراقية والليبية. على أن استقرار هذه الصيغة افترض، في الحالات المعروفة لها، في العالم الحديث، نشوء سلطة مركزية قوية (بخلاف ما يحسب بعضنا). فتبقى في يد هذه السلطة أمور رئيسة أهمّها الدفاع والسياسة الخارجية والنقد والمياه والطاقة ومرافق المواصلات والاتصالات ذات الصفة الوطنية أو الدولية. وقد يضاف إلى هذه غيرها ممّا يعدّ ذا مساس بالجماعة الوطنية جملةً.

إذا تأمّلنا في هذه اللائحة ظهر لنا أنها تشتمل على ما يعتبر موضوعات التنازع الرئيسة بين مكوّنات البلاد التي تشهد تنازعًا في المجال العربي. فبعضها (وهي السياسات) موضوعُ توجّهاتٍ متعارضة وبعضها، وهو الموارد أو الثروات، موضوع نزوع واضح إلى الاستئثار.

عند آخرين، نرى الطبيعة العصبية للأطراف المتنازعة وتخالطها أو تجاورها في العواصم وسائر المدن، خصوصًا، يميلان بالبحث في الحلول نحو ما يسمّى «الصيغ التوافقية». ويحظى بحماسة هؤلاء، على التخصيص، نظام «الحصص» المضمونة في السلطة ويُمْنَح أرجحية على صيغة الفدرالية الترابية. هذا النظام هو ما تمثّل الحالة اللبنانية أنموذجًا له في المشرق، ويمثّل الفشل التاريخي الواضح للصيغة اللبنانية أيضًا أنموذجًا لمستقبله: أي لاعتياد العنف الأهلي والبقاء عرضةً للحروب الخارجية ومعهما توزّع الجماعات بين حالات استبداد ضئيلة الأحجام وتهالك سلطة القانون واستتباب الفساد الهيكلي، فضلًا عن مقايضة الاستقلال الوطني بتوزّع التبعيات لقوى الخارج المتخالفة. ذاك هو، في الواقع، ما توعد به الأوطان المتجهة إلى اعتماد ما يسمّى «التوافقية» أو تقاسم السلطة المسبق حصصًا وأنصبةً تتوزّعها الجماعات في المجال العربي.

في صدد آخر لكنه وثيق الصلة بالسابق، يشدّد الذين يهوون مخادعة أنفسهم، بلا كلل، على خصوصية الحالة التي يمثّلها كل واحد من المجتمعات التي نتناول

هنا وعلى فرادة الحركة الجارية فيه وعلى لزوم الواقعية السياسية في النظر إليها. هذا التشديد الذي يبدو في منطلقه تحصيلَ حاصل يصبح خَطِرًا وغيرَ مقبولٍ حين يستحيل إلى تقبّلٍ لأمور واقعة لا تقلّ سوءًا (بل هي قد تزيد سوءًا) عمّا قامت الحركة لتغييره: أي حين يوحي القائلون به أن حركات التغيير تبقى عظيمة بعد أن تتخلّى عن الأهداف العظيمة كلها التي قامت في سبيل تحقيقها وتجنح إلى نقائضها.

توجد معانٍ لـ «الحرية» و«الديمقراطية» و«المواطنة» و«الكرامة»، ويوجد معنى لـ «الخبز» أيضًا. وليس خطأ القول إن الطرائق نحو الأخذ بهذه المعاني تختلف. لكن الخطأ (أو ما هو أسوأ من الخطأ) هو نشر ضباب الفرادة الأسود حول هذه المعاني والتعلل (الساخر أحيانًا) بالبعد العبقري عن النماذج الجاهزة: لا لشيءٍ إلا لدعوة أصحاب تلك الأهداف إلى المضي قدمًا، باسم الفرادة وتنوّع الصيغ، في سبلٍ توصلهم إلى نقيض ما كانوا يأملون. هذا ما اعتدنا سماعه ردحًا طويلًا من الزمن في وجه كلّ كلام نقديّ يتناول الثورة السورية مثلًا. وقد بقيت من هذا المزاج بقية إلى الآن على الرّغم من الظلمة الواحدة التي باتت تلفّ سورية والعراق معًا. لغة الفرادة هذه، في الواقع، قريبة الشبه مما كنا نسمع به في ماضٍ أصبح بعيدًا من «اشتراكية نابعة» من واقعنا و«أصالة قومية» كان أصحابُهما، على وجه التحديد، أسلافَ طغاتنا الحاضرين.

لا تغني عنّا المداورة شيئًا. لا مفرّ من تحرّر الجماعات التي تتقدّم على أنها أوطانٌ بديلة أو مكوّناتٌ «طبيعية» للأوطان من افتراضها نفسَها وحداتٍ سياسيةً مُصْمَتةً تعْلِن أو تضْمِر رفضًا أصليًا للتعدّد السياسي. لا مفرّ من قبول التعدّد الذي تمليه إرادة المواطنين الحرّة في كلّ جماعة وفي ما يتعدّى الجماعات العصبية إلى المجتمع الوطني. لا مفرّ من تغليب قِيَم المواطنة في السياسة على كلّ انتماء آخر يبقى له أن يتسيّد في مجاله. لا مفرّ من الديمقراطية بأعمّ معانيها المألوفة في العالم.

قد لا يكون عند التاريخ غير السخرية يردّ بها على ما يبدو له شروطًا تملى عليه. لكن ما نطلبه ههنا لا نستمدّه من فراغٍ من التاريخ. فقد كان هو فحوى الكلام

الذي تجاوبت به لشهورٍ ساحاتٌ وشوارع كثيرة بين المحيط والخليج. كان هذا قبل نحوٍ من ثلاثة أعوامٍ ثم غارَ الكلامُ في عواء المدافع وصرير الثورة المضادّة. مع ذلكَ لا يضمن شيءٌ أن يعود في مدىً منظور ما بدا صورةً مرغوبة لغد هذه الشعوب. لا تصلُحُ عبارات من قبيل «إرادة الشعوب» و«منطق العصر» و«اتّجاه التاريخ» تمائم تقصّر أمد الكارثة وتضمن عودة قريبة إلى صورة مقبولة للمستقبل. بل يجب النظر في عوامل أخرى: في طبيعة الصدع الذي بات يشقّ المجتمعات، وفي السلوك المحتمل للقوى الدولية التي تتحكم في الصراع ولتلك التي تبدو عاجزة عن التحكم الفعلي فيه... فمن قال إنه لا يزال يسعنا أن نصدّق الوعد المغشوش بـ «الغدوات التي تغنّي»؟

ثانيًا: اللبننة هل يبقى معها ربيع[2]؟

منذ أوائل ما سمّي «الربيع العربي»، ظهر في آفاق الأقطار التي عصفت بأنظمتها حركات التغيير مصطلح «اللبننة». كان يقال «التوافقية» أيضًا للدلالة على المسمّى نفسه باسم يتجاوز الحالة اللبنانية بكثير... وكان حديث «اللبننة» هذا فضفاضًا جدًّا، فلم يَذهب متعاطوه إلى تناول محدّد للأنموذج اللبناني ولكيفيات اعتماده في بلاد أخرى ولحدود الشبه بين تكوين المجتمع اللبناني وتكوين هذا أو ذاك من المجتمعات التي طرحت اللبننة صيغة لنظام دولتها الجديد.

الحال أن اللبننة، في ترجّحها الدلالي بين حال السلم وحال الحرب، اتخذت مفهومين متعارضين. فهي شاعت، في أعوام الحرب اللبنانية وفي الإحالات اللاحقة إلى تلك الحرب، اسمًا لتشظّي البلاد إلى مناطق متعازلة ولتوزّع العباد تشكيلات متباينة الأنواع تتعادى وتتقاتل. ولا ريب في أن الطوائف كان لها القِدْح المعلّى في رسم خطوط الفصل بين نواحٍ لم تكن، في بعض من أهمّ حالاتها، غير أحياء في مدينة واحدة. لكن اللبننة، بمعناها هذا، كانت أيضًا عداوة في الطائفة الواحدة وأشكالًا من الصراع يتداخل فيها الخارج والداخل وتتقاتل الأحزاب والعشائر أو القرى والأسر... إلخ. ومثّل هذه الحالة من سُمّوا «أمراء الحرب»

---

(2) نُشِرَت في: المدن، 20/ 3/ 2013، وكتبت في 24 كانون الثاني/ يناير 2013.

من كبار وصغار، وأصبح نظام العلاقات بينهم ونظام علاقاتهم بما يتجاوزهم من أطراف صلب النظام الذي استقرّت عليه البلاد أعوامًا (أو امتنع استقرارها عليه، بالأحرى، وبسببه)، ثم رَسَم الخطوط العريضة لصيغة الخروج من الحرب.

هذه الصيغة الأخيرة أصبحت تسمّى «اللبننة» أيضًا، لا بمعنى التنازع الذي مثّلته الحرب، بل بمعنى الترتيب الذي وُضع لما بعدها. وهذا ترتيبٌ لم يكن مبدأه العامّ جديدًا على البلاد. فإن هذا المبدأ (أي اعتماد الطوائف وحداتٍ سياسية وبناء النظام السياسي على التشكيل الطائفي لمؤسّسات الدولة وعلى توزيع معين بين الطوائف لمواقع السلطة في الدولة) هو الذي اعتُمد في الدولة اللبنانيّة منذ نشوئها، وهو الذي كان قد انتهى، عبر تحوّلاته المختلفة الوجوه ومسالك أطرافه في معالجة المسائل التي واجهتها البلاد، إلى الحرب أصلًا.

توجد إذًا لبننةٌ - مشكلةٌ أو محنةٌ... ولبننةٌ - حلٌّ أو صيغةُ حياة. وكانت الصيغة، قبل الحرب، موضوع فخر عالي الجَرْس اشتُهر من بين رافعي العقيرة به الشاعر سعيد عقل. دعا عقل إلى «لبننة» العالم (بعد «زحلنة» لبنان طبعًا). ولم يلبث الأخذ بدعوته أن راح ينتشر في مزيد من الأقطار. فإن الصيغة التي كانت موضوع تلك الدعوة (أي تقاسم السلطة في المجتمعات المتعددة المكوّنات) لم تكن «فريدة» في أي وقت، على ما زَيّن لبعض اللبنانيين إعراضهم عن أحوال العالم المعاصر. لكن اللبننة التي أخذَت تزداد انتشارًا كانت لبننة المحنة، لا لبننة المخرج منها. وكانت المحنة قد ضربت لبنان نفسه في طبيعة الحال فاستحقّت، حين ضربت سواه، اسم اللبننة هذا. وليس من ريب، من بعد، أن حشْر المحنة وعلاجها في مدلولٍ لفظ واحد إنما يشير إلى اتّحادهما المُعْضل: أي إلى كون الداء هو المقترح دواءً، وكون الدواء هو نفسه الداء أو سببه.

في لبنان، أَلِفْنا مصطلح «التوافقية» من عشرات الأعوام اسمًا ومبدأ للنظام الطائفي المعتمد في بلادنا. وخَبِرْنا ما في دسم «التوافقية» المزعوم من سمّ كثير.

المدلول الصريح لـ«التوافقية» هو اتّخاذ الطوائف والأعراق وحداتٍ سياسية في البلاد واتخاذ خطوط الفصل بينها أساسًا لتكوين المجتمع السياسي والدولة.

في خبرة اللبنانيين أن اعتماد هذا المبدأ يقي البلاد طغيان جماعة واحدة على الجماعات الأخرى طغيانًا مطلقًا ويحمي، باستبقاء الموازين بين الجماعات ظاهرةً وفاعلة، حرّياتٍ للجماعات وأخرى للأفراد. هذا منجَز معتبر ولا يسوغ الإزراء به قطعًا. ويزيد من قيمته النظر في أحوال الجوار القريب والبعيد من أقطار أديرت شؤونها على غير هذه الشاكلة.

مع ذلك تجب الإشارة، باديَ بدءٍ، إلى أن قَدْرًا من الغلبة تفرضه جماعة من الجماعات اللبنانية على غيرها قد وسَم على الدوام سيرة النظام اللبناني، وأن أحوال الحرّيات من جماعية وفردية لم تكن مما يثلج الصدر في مراحلَ غير قصيرة من تاريخ البلاد المعاصر. صحيح أن قوةً غير لبنانية كثيرًا ما كانت تُسأل عن إرهاب الأفراد والجماعات، لكن دور تلك القوة في البلاد كان على الدوام موصول الفاعلية بأدوار الداخل وعلاقاته: أي بالنظام السياسي - الاجتماعي.

أمرٌ آخر قد يكون هو الأهمّ، وهو أن حقوق المواطنين وحرّياتهم تبقى ههنا رهنًا لا لسلطة القانون وحمايته، بل للموازين الرجراجة بين القوى أو الكتل السياسية - الطائفية. وهذه موازين تحمي أيضًا ما كان مخالفًا للقانون، في مجال «الحريات» وفي سواه، مرتجلةً نوعًا من المساواة العملية بين الحقّ ونقيضه.

مؤدّى هذه المساواة نفسها أن «اللبننة»، بمعنى «التوافقية»، لا يُقْتصَر المصاب بها على الإرهاب. هي أيضًا سيادة الفساد قاعدة لعمل المؤسسات، وامتناع المحاسبة بسبب من نزوع العصبيات وأهلها إلى حماية الجُناة من كل نوع. معنى اللبننة إذًا انحسار دولة الحقّ (أو القانون)، إذا وُجدت أصلًا. ومعناها، على صعيد آخر، فقدان الاستقلال الوطني باستتباع مكوّنات الدولة لقوى الخارج. ومعناها تقاسم سلطة الدولة أشلاءً بين المتنفعين. فتستولي عصبية الفئة على كلّ ما هو مرفق عامّ وتسخّره وتنحرف به عن مبدأ المساواة بين المواطنين الذي يفترض أن يحكمه. يُعتمد ذلك في مؤسسات الدولة السياسية، لكن يتعذّر ردع عدواه عن القضاء والإدارة والقوّات المسلّحة.

معنى هذه «اللبننة» أيضًا مصادرة الأفراد وإلحاقهم، من دون سؤال، بهذه أو تلك من الطوائف «المعترف بها» وجعل مزاولتهم حقوقهم، على اختلافها، رهنًا

بهذا الإلحاق وإخضاعهم لشرع الطائفة في أحوالهم الشخصية. يلي ذلك تسليطُ كلّ طرف قيادي على الوسط الذي يقوده ليعيث فيه نهبًا ويجنح إلى استرقاق البشر فيه.

معنى «اللبننة»، أخيرًا لا آخرًا، التوجّه نحو الحرب الأهلية كلما دعا تطوّر الموازين الموضوعية في المجتمع إلى تعديل جسيم لقواعد التقاسم أو كلما تعاكست، على نحو معيّن، مشيئات القوى الخارجية المهيمنة على أطراف الداخل. في هذا المساق، تحوّل اللبننة كلّ تغيير واقعي في موازين المجتمع (الديمغرافية، الاقتصادية، التعليمية... إلخ) إلى بعبعٍ مثارِ ذعر. وهي تنشر هذا الذعر في صور التحاسد بين الجماعات اللبنانية والتعصّب العنصري ضدّ الغير، لبنانيين أم غير لبنانيين، ممن يؤثّرون، على أيّ نحوٍ كان، في موازين النظام اللبناني... إلخ.

لا بدّ من الالتفات أيضًا إلى أن تكوين المجتمع اللبناني مختلف، حتى في ترسيمته العامة، عن تكوين المجتمعات العربية التي جرى تداول صيغة اللبننة في صددها. فبين الجماعات التي يتشكل منها كل من هذه المجتمعات واحدة ذات صفة أكثرية جسيمة وهذا إن لم تكن ساحقة. هذا بينما تتقابل في لبنان اليوم جماعات كثيرة بينها ثلاث رئيسة، لكنها أقلّيات كلها. ولعل العراق الذي لا يعدّ بين مجتمعات «الربيع العربي» أكثر الحالات العربية إيحاءً بالشبه الشكلي بالحالة اللبنانية. وهذا لوجود ثلاثة مكوّنات رئيسة للمجتمع العراقي أيضًا. ونذهب بالفكر أيضًا نحو الحالة اليمنية الذي ذُكرت اللبننة في صددها كثيرًا. لكن خطوط الفصل القبلية والجهوية في اليمن تُداخل خط الفصل الطائفي وتفوقه فاعلية حتى الآن.

جليٌّ، من بعد، أن الطائفية هي ما يفرض نفسه على أنه وجه الشبه الأبرز الذي انكشف للعيان بعنف يجعل الإعراض عنه أمرًا متعذّرًا بين مجتمعات كانت (باستثناء لبنان) تعاند الإقرار بطائفيتها... غير أن الطائفية التي تكاد تستغرق، بما هي مرض، صورة هذه المجتمعات ومعناها، لا تفلح في الخروج من دائرة اللغو والكذب حين تأخذ في وصف نفسها على أنها علاج. أما القول إن سبيل «التوافقية» أو اللبننة هو الوحيد المتاح أمام هذه الثورة أو تلك فإن كانت له صحّة فلأن من يقولون به يجتمعون على اعتباره مناسبًا لهم.

وهذه، في لبنان نفسه، حال من لا يخرج أفقهم عن حدّ الكناية عن البلاد والدولة بـ «الكعكة» أو بقالب «الجبنة» والرغبة، بالتالي، في اقتطاع «حصّة» منهما. مثل هؤلاء لن تنفع معهم موعظة. ليسوا بالضالّين أصلًا، بل هم يعرفون ما يريدون ويعلنون أنه الضرورة عينها، ويضمرون أنه ليكن بعد ذلك ما يكون.

... والكوارث قد تكون هي الممكن الوحيد أحيانًا فلا يمنعها ذلك أن تكون كوارث. بل يتعين، مع الاضطرار إليها، أن يُحفظ لها اسمها فلا تسمّى الكارثة «ثورة» ولا «ربيعًا».

ثالثًا: العلمانية خلْسةً[3]؟

لا تتمتّع العلمانية بصيتٍ حسن في المشرق العربي. ولم يكن لطوفان الإسلام السياسي واحتدام تياراته إلا أن يزيدا صيتَ العلمانية سوءًا. لم يظهر نفعٌ يذكَر للصوت الذي ارتفع ألف مرّة مشيرًا أن «فصلَ الدين عن الدولة» ليس خروجًا على الدين، وإنما يحمي الدين إذ ينزّهه عن ابتذال المنازعات السياسية.

تختلف ردات الفعل، والحقّ يقال، على المواقف ذات المشرب العلماني من بلادٍ في هذه المنطقة إلى أخرى. ففي مصر يجازف المرء باستثارة من يبتغي ردَّه إلى الصواب بحميّةٍ قد تبلغ حدّ العنف إذا هو أعلن في محفل عامٍّ تأييده لنظام حكم علماني. بل قد يستدرج ردة الفعل نفسها إذا قال بعلمنةٍ ذات بالٍ للقانون المدني، على الرغم من الصفة التي يجهر بها اسم هذا القانون. يبقى صحيحًا مع ذلك أن تغيير هذا النظام أو ذاك من أنظمة الحكم في المنطقة قد يقوّي، وقد يضعف، النوازع إلى نشر سلطان الدين على مضامير بعينها من الحياة الاجتماعية لا يكون الدين قد استولى على مقاليدها إلى ذلك الحين.

في لبنان، يبقى دعاة العلمانية أقلّيين إلى حدّ يتيح إدراجهم بين أسرى الوهم.

---

(3) نُشرَت في حلقتين في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (24 كانون الثاني/ يناير 2015)، و(31 كانون الثاني/ يناير 2015). وهي، في أصلها الفرنسي، ورقة قدّمت في ندوة حول «تكييف العلمانية» عُقِدت في بيت المحامين في باريس في 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 2014.

فهم وإن لم يكونوا مثارَ نفورٍ مبادر لا يمثّلون خطرًا على النظام القائم أيًا كانت عللُه التي لا يرجى لها شفاء. مع ذلك لا يلقي خصومُ الواقعية هؤلاء سلاحَهم وهم لم يلقوه، في الواقع، في أيّ وقت. وحصل أن حصّلوا تنازلات ثانوية من النظام، لكن الطائفية تبقى سيّدة الموقف في ديارها، سواء أتعلّق الأمر بالنظام السياسي أم بمساقات الاندراج في الاجتماع وبأطره وبالعلاقات البينفردية.

في العراق أيضًا، مضى من زمن طويل عهدُ مِثال العلمنة ذات المنحى الاشتراكي، لكن العلمنة عادت فعرفت بعض الحظوة غداة الاجتياح الأميركي للبلاد في عام 2003. ففي وسط الجائحة التي مثّلها الصراع الطائفي سُمعت أصوات ما لبثت الجائحة أن خنقتها لمثقّفين طلبوا النجدة من مكيافيلي أو من لوك عسى أن يتمكنوا من صوغ الأجوبة التي تقتضيها المواطنة لمسائل مابعد الدكتاتورية ولظواهر التعبئة العدوانية طائفيةً كانت أم قومية أم قبلية... إلخ.

إذ يشعر العلمانيون العرب بالضعف العامّ في قواعد موقفهم نراهم يوطّنون أنفسهم في كلّ مكان تقريبًا على الغضّ شيئًا ما من صراحة مطالبهم ذات الصفة العلمانية المسمّاة باسمها ويرتدّون إلى مواقع ينعتونها بـ «المدنية». تلك صفة تسمع لها أصداءُ عداءٍ للطواقم الدينية أخْفَتُ من أصداء الأخرى. وتجد الإصلاحات التي يرد ذكرها تحت هذا العنوان تتويجًا لها في مطلبٍ استراتيجي هو مطلب «الدولة المدنية». وكان الأَوْلى أن يقال «حكومة مدنية» إنْ شئنا الإبقاءَ على المصطلح الذي يعتمده جون لوك، إذ المذكور هو المرجع المعلن أو المبطن لهؤلاء الإصلاحيين الشجعان. فنقول «حكومة مدنية» ولا نقول «دولة مدنية» بالإنكليزية، ولا نقرب الترجمة الحرفية إلى الفرنسية لهذه العبارة الأخيرة، إذ هي تنقلنا من صعيد للوقائع إلى صعيد آخر.

الخلاصة أن مصطلح «الدولة المدنية» مصطلح أنغلوساكسوني الأصل. واتّسع، حيث ولد، لإمداد مؤسسة العرش بشرعية مضافة مصدرها الكنيسة القومية. لكنه لم يجعل نفسه أساسًا للتمييز بين جماعات المواطنين المذهبية في حقوق المواطنة. ومعلومٌ أن هذا الحرص لم يُنْجِ بريطانيا من أطوارِ نزاعٍ مديدة كان الأثر المذهبي واضح الفاعلية فيها. وفي المَشرق العربي، استَعْمل مَصطلحَ

«الدولة المدنية» مصريون وعراقيون بشيء من العفوية حداهم إلى ذلك طول عهدهم بمصادره الأنغلوسكسونية، فضلًا عن توجّسٍ مرجّح من ردات الفعل بين ظهرانيهم على الرطانة العلمانية. ثم استحوذت على المصطلح نفسه فئة من المثقفين اللبنانيين كانت راغبةً، هي أيضًا، في جعل المستقبل الذي تدعو إليه مثارًا لمقدارٍ من القلق أقلّ.

على أن مصطلح «الحكم المدني» هذا إذ يُدْعى إلى الاستواء ضدًّا لمصطلح الحكم العسكري، من جهةٍ، ولمصطلح الحكم الديني أو الطائفي، من الجهة الأخرى، يبدو كأنما يحمّل فوق طاقته، فيسيء أداء المهمّة المنوطة به. ذاك أنه يوشك أن يجنح إلى السفسطة، أو إلى الحذلقة الخطابية، حين يزعم القدرة على الاستواء بديلًا لاثنين من أنظمة الحكم طالما ناطح أحدُهما الآخر، أو لم يظهر بينهما من السمات المشتركة ما يعتدّ به، في كلّ حال. فالواقع أن الحكم الديني يصبح في وسعه، إذا اعتمدنا هذا الخلط، أن يعلن نفسه مدنيًا طالما أنه ليس بالعسكري، وأن الحكم العسكري يسعه إذّاك أن يصف نفسه بالمدني ما دام أنه ليس دينيًا، ما ينتهي إلى استحالة هذا البديل المقترح إلى عبارة فارغة... هذا ما لم ندرج بالصراحة المقتضاة، في موضع القلب من هذا المفهوم، مبدأ العلمانية مصحوبًا بمقدّماته الفلسفية: الحرّية والمساواة بين المواطنين. فهاتان هما بمنزلة الأساس، وهما الحدّ أيضًا، للسيادة الشعبية التي تجعل لجماعة المواطنين صفةَ مصدر التشريع، فتمنع استتباعَ الدولة من جانب السلطة الدينية، وتمنع بالتالي كلّ تمييزٍ بين المواطنين على أساس الدين. ذاك أن قصارى المثال العلماني ليست كبتَ الدين ولا الرزوح على حرّيات المتدينين. إنما هي أن يُبْعِد التقديس عن أهل السلطة وعن أعمال التشريع والسياسة، وهذا مع انطوائه على العلم بوجود أصولٍ دينية للقيم التي يفترض أن ترعاها هذه وأولئك. ففي اعتماد هذا المثال وعي لكون اعتماد التقديس في هذا المضمار أو استدعاء المقدّس إليه لا يعدوان تمهيد الأرض للاستبداد بدعوى تمثيل المقدّس وللفساد بشتّى ألوانه بعد استبعاد جرأة الرعايا على المحاسبة. هذا التقديس يوجّه صاحبَ السلطان، في نهاية المطاف، إلى البطش بكلّ معارضة متوسّلًا وصفها بالمروق من الطاعة لله وللمؤتمنين على مشيئته في الأرض وفي أهلها.

العلمانيّون وخصومُهم

في غداة ثورة 25 يناير (كانون الثاني) 2011، اقتضت المناقشات المتعلّقة بطبيعة النظام المصري الجديد تجديد البحث في مبدأ «الدولة المدنية». ونجد بين أيدينا محاولة إسلامية للاستيلاء على هذا المبدأ تستحقّ أن نقف عندها. تلك محاولة أحمد سالم الذي وقّع باسم «أبو فهر السلفي» كتيّبًا جعل موضوعه «الحكم المدني»، يوضح فيه مستعينًا على ذلك ابن تيمية وآخرين من أعلام الفقه أن من يَلُون الأحكامَ في الدولة الإسلامية عليهم أن يعتمدوا شرع الله مرجعًا وحيدًا لهم. لكنه يضيف أن هؤلاء الأفراد الذين يعيّنهم أناس آخرون ولا يحصُل تعيينهم بأمرٍ ربّاني لا يُعَدّون، بأيّ معنىً، بشرًا معصومين. وبناءً عليه، يبقى تفسيرهم الشرع وكذلك اتباعهم إيّاه قابلَين للأخذ والردّ. ويصحّ أن تطلق على حكمهم صفة المدني لجهة أنه لا يسعه الاعتداد بمصدرٍ إلهيّ فلا يعتبر حكمًا ثيوقراطيًا.

هذه السلطة تبقى، في اتّباعها الشرع، أسيرة حدود بشرية كلّيًا تحدّ عقول متولّيها وإراداتهم. بناءً عليه، لا تكون الدولة المسايرة لهذا التصوّر دولة دينية في عُرْفِ أبي فهر. فإنما هي دولةٌ مدنية، وليس لهذه الصفة أن تمنع، بأيّ حالٍ، وصفها بأنها دولةٌ إسلامية. ندرك إذًا أن الدولة الإسلامية شيء والدولة الدينية شيء آخر مختلف عنها جدًّا. ولا ينسى أبو فهرٍ تذكيرنا أن هذه الدولة التي يمثّل التزامُها الشريعة ضمانَ شرعيتها الوحيد ليستْ بالدولة العلمانية.

ما الذي تفقده هذه الدولة بافتقادها الصفة العلمانية؟ لا يصعب علينا أن ندرك أن المساواة بين المواطنين هي رأس ما يضحّى به ههنا. فإن المؤمنين (أي المسلمين) يعدّون ذوي امتيازٍ تلقائيّ على سواهم من الأهلين. وتتعرّض حرّياتٌ مختلفة للامتهان ويصبح غير المسلمين هم الضحايا المعرّضين بالأوّلية للتضرّر من امتهانها بحكم استضعافهم. على أن الحرّية التي يبدو غيابها ساطعًا عن عالم أبي فهر الذهني إنما هي تلك التي تحتلّ موقع الركيزة من تصوّر العلمانية وهي حرّية الضمير. ويعاني المسلمون الذين يحال بينهم وبين تغيير معتقدهم غيابها فوق ما يعانيه أولئك الذين يتعيّن عليهم قبول موقعهم الدونيّ لقاءَ ما يسلّم لهم به من هذه الحرّية. وأمّا العلمانية فإن ما يسبق رعايتَها توزّعَ المعتقدات الجماعية

في المجتمع إنما هو، في عُرْفها، حقّ كلّ من المواطنين في اعتناق الاعتقاد الذي يرضيه وحقّه، إذا لزم الأمر، في تغييره مستجيبًا لما تدعوه إليه خبرته.

هل يجدي أنصارَ العلمانية في مجتمعاتنا التي يغلب عليها الإسلام شيئًا أن يقدّموا تضحيات تتناول المضمون أو أخرى تُقْتصَر على الشكل فحسب فيرفعوا مثلًا راية الحكم المدني عوضًا عن راية أخرى يرونها أشدّ استنفارًا للخصومة هي راية العلمانية؟ وإلى أيّ مدىً يمكنهم المضيّ في تكييف العلمانية أو في تلطيفها إذا هم شاءوا الإبقاء على الجوهر؟ هل يجدي رشّ بعض السكّر على اللقمة المرّة كأنما يراد تهريب نظام للحكم برمّته يرفضه المستهدفون به؟ وهل يصحّ، من الجهة الأخرى، أن يضحّى بمَبدأ السيادة الشعبية وهو الضامن حرية المواطنين وللمساواة بينهم؟ وهل يستقيم أن ينكر على هذه السيادة موقعها بما هي مصدر التشريع؟

هل ينكر أن حرّية الضمير، وهي المقدّمة بين الحرّيات، مورثة لصنوف شتّى من التنوّع، سواء أوجد التعدّد المذهبي في المجتمع أم لم يوجد؟ وإذا كان يتعيّن على الدولة العلمانية أن تحمي المذاهب الدينية وأن تضمن لها حرّية الشعائر في حدود النظام العام، فهل يعتبر مشروعًا أن يجاز للطوائف ضمّ الأفراد ضمًّا حكميًّا، على ما هي الحال في لبنان، إلى جماعات لا يرغبون في الانتماء إليها؟ أليست هذه القاعدة، وهي داخلة في جوهر النظام القانوني والسياسي في لبنان، منافية لحرّيات أساسية يضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟ وهل يفعل شيئًا سوى الإفراط في الهزل، من جهةٍ أخرى، من يطلقُ صفة العلمانية على النظامين البعثيين في سورية والعراق؟ لا نشير هنا إلى اتّخاذهما العنوان العلماني قناعًا لطائفية معلومة في الحالتين. وإنما نرى أولى بالإشارة ضراوة الحرب التي شنّاها دائمًا على حريّة الضمير حيث وُجد لها أثر. ونشير تمكينًا للمساق نفسه أن التصدّي بالعنف لحركات أو طواقم ذات صفةٍ دينية لا يسبغ صفة العلمانية على الفاعل تلقائيًا. فإنما يقبع جذر هذه الأخيرة في تربة أخرى بعيدة كلّ البعد عن هذه.

من جهتها، تعتمد الدولة الدينية أو المذهبية منطلقًا لها التعيينَ الرمزي لمن لهم مقام السادة ورسمَ نطاق المجال الذي هو مجالهم ومجال الجماعة التي ينتمي إليها أتباعهم. هكذا تحجّب هذه الدولة النساء وتفرض عليهن نظامًا سلوكيًا مغاليًا في دقّة أحكامه، وذلك لإبلاغ سلطانها عمقَ الأجساد والبيوت. والحال أن أجسادَ

النساء ودواخلَ البيوت يمْثُل فيها شرفُ الرجال أيضًا. بناءً عليه، يبسط أصحابُ السلطة الدينية سيطرتهم على الرجال حين يجعلون شرف هؤلاء تحت رقابتهم عبر تحكّمهم بسلوك النساء. ويصبح في وسعهم مذّاك أن يزيدوا في كثافة الشعائر بحيث تتّخذ صفة الوسواس، وأن يميلوا بهذه الشعائر نحو الأداء الجمعي. ذاك ما يفضي، في اعتبارهم، إلى القضاء على كلّ مقاومة، مباشرةٍ أو غير مباشرة، لهيمنتهم.

لا يزال المشروع الكلّي للدولة الدينية مشتّتا نسبيًا، في المجال العربي الراهن، متباين درجات التحقّق. لكنه يتوفّر على موارد مهولة من كلّ نوع في المجال المذكور. فهو يفيد من أساليب عملٍ مجرّبة وهذه أساليبُ ليس في ترسيماتها العامّة شيء إسلامي سوى جانب من مصطلحها. أما السلطة التي تفرزها هذه الأساليب فليست إلهية الصفة في أيّ حال، إنما هي سلطة فئةٍ من الناس تضرب فروعها في كلّ اتّجاه أو تملك إمكان التفرّع في الأقلّ.

لا يجزي التيّار العلماني أن يواجه مارد السلطة الدينية مواجهة طويلة النفَس بما يقْرُب أن يكون لَعِبًا بالألفاظ ولا يجزيه أن يواجهها بتنزّلات جوهرية وتسويات استراتيجية في كلّ حال. بل إن على المقاومة العلمانية أن تستبقي لنفسها درجة الشمول المكافئة لتلك التي يتميّز بها الخصم. يبقى أن أولى مهمّات التيّار العلماني هي تقديم البرهان على وجوده. فالواقع الذي لا بدّ من التصريح به أن التيار العلماني العربي مردود في الوقت الحاضر أسفلَ سافلين. ولا يبدو منظره مثيرًا لغير الشجن إذا ما هو قيس بمنظر مخاصميه.

من ذلك أن بعضًا من أقرب الجماعات إلى الاضطلاع بعبء المقاومة العلمانية تؤثر إخفاء رأسها في حضنٍ لا يحمي هو حضن المنطق الأقلّي. هي خائفة على حرّياتها، وهذا خوف ممتّعٌ بالشرعية وبالواقعية معًا. لكن أين لخط الدفاع الأقلّي، وهو الساعي إلى تعميم التمييز والمُدافع أيضًا عن الطغاة، أن يأمَلَ الصمودَ فيما هو يساهم في طمس الفوارق في صفوف الأكثرية إذ لا يجد ما يعرّف به نفْسَه غير مجابهتها جُمْلةً؟ أليس أقربَ إلى الحكمة وأبعدَ، في الوقت نفسه، عن المذلّة أن يتّجه السعي نحو نبذ التمييز بصوره جميعًا عوضَ المثابرة، بقوّة العادة وحدها، على البحث عن ملجأ في تمييزٍ تؤمل منه الحماية، لكنه يزداد قربًا كلّ يومٍ من دنيا الوهم؟!!!

5

بلايا محيطة

أولًا: عالَم ضعيف![1]

كان لافتًا تواضع المبلغين اللذين قدّمتهما الولايات المتحدة حديثًا إلى مصر الواقفة على شفير الإفلاس وإلى الثورة السورية التي كانت ولا تزال تعاني ضيقًا بالغًا في الموارد. وقد يكون في هذا التواضع إشارة إلى تردّد في الانغماس في وضعين مُشْكلين: الوضع المصري الذي يسوقه أسلوب الإخوان المسلمين في الحكم، على ما يظهر، إلى مرحلة مديدة وغير مأمونة الأفق من الاضطراب المتعدّد الوجوه والوضع السوري الذي تخشى الولايات المتحدة من غلبة الجهاديين على مقاليده إذا انتهى جانب معتبر من المعونات الخارجية إلى أيديهم.

غير أن هذا التواضع في المعونة الأميركية يشير أيضًا إلى أمرين: الأمر الأول أن الولايات المتحدة تقرّ لروسيا بمصالح ذات ثقل استثنائي في سورية. وهذه مصالح تتّخذ من النظام الأسدي مرتكزًا لها، حيث يرجّح أن ينتهي انهياره إلى انكفاء الموقع الروسي في شرق المتوسط وتضعضعه، وحيث يضطرب أيضًا الميزان الذي تبدو روسيا طامحة إلى إنشائه في منطقة تمتدّ، عبر العراق، من الساحل السوري إلى التخوم الروسية مع إيران. لا يشبه هذا المحور ما كان مألوفًا من كتل مضمونة الولاء لـ «لأخ الأكبر» في أيام الحرب الباردة. بل هو يقبل احتفاظ كلٍّ من أطرافه بفسحة لَعِبٍ مستقلة نسبيًا ويسلّم بإمكان الاختلاف بين هذه الأطراف في النظر إلى موضوعاتٍ ذات أهمية. على أن التقابل العام قائم بين هذا الجانب وذاك الذي تمسك الولايات المتحدة بزمامه وهو يجابه الجانب الأوّل في عقر دياره في بؤر متحركة أهمها الملف النووي الإيراني والساحة السورية ومصير المجابهة الدائرة في العراق. هذا التقابل يبدو كافيًا لإنشاء نوع من اللحمة

---

(1) نُشِرَت في: المدن، 8/ 3/ 2013.

يجوز وصفها بغير العضوية بين الأطراف المعارضة للقيادة الأميركية أو الأطلسية. فإن هذا النحو من التضامن المرن والنسبي هو، في الأرجح، ما يبيحه تنافس بين جهتين تقريبيتين لا تُعرف لهما حتى الساعة حدود مستقرّة، وليس بين قيادتيهما عداوة معلنة ولم تتّخذ المجاذبة بينهما صورة الحرب الباردة، لكن مدارات هذه المجاذبة حيوية وصائرة إلى توسّع. كان المعسكر الذي قد تصحّ العودة إلى وصفه بـ «الغربي» أبدى استهانة بمصالح منافسيه في أقطار شهدت فصولًا مما سمّي «الربيع العربي». فبدا الغيظ الروسي شديدًا من التصرّف الأطلسي بالأزمة الليبية. ولا تزال إيران تجهد، بعد وضع حلفائها يدهم على آلة السلطة في بغداد، في استحداث بؤر لنفوذها في الجزيرة العربية، من اليمن إلى البحرين. وهذا بعد أن بقيت ضامرةً ثمراتُ الجهد الإيراني للتقرّب (باسم الإسلام) من النظامين الناشئين في مصر وتونس. في مواجهة هذه المحاولات، لا يبدو المعسكر الغربي بقيادته الأميركية راغبًا في رفع منسوب التوتر العامّ: لا في مجابهته للتصلب الروسي، ولا في تصدّيه لطموح إيران إلى فرض نفسها قوّة قيادية أولى في الشرق الأوسط. يظهر هذا التحفّظ الغربي خصوصًا في الامتناع المثابر للولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي عن مجاراة الموقف الإسرائيلي الهجومي من الخطة النووية الإيرانية. ويظهر في استنكافهما أيضًا عن مجاوزة حدّ بعينه من التدخل المباشر في المواجهة الدائرة على الأرض السورية.

على أن ثمة أمرًا ثانيًا يمثّل تواضعَ المساهمتين الماليتين الأميركيتين في تفريج الضائقتين المصرية والسورية إشارةً إليه قد يصحّ وصفها بـ «الرمزية». ذاك هو الضعف البادي على القوة العظمى الأميركية وعلى قيادتها للعالم. ذاك ضعف ظهر، على نطاق إجمالي، في مآل الحملة الثأرية الكبرى التي شنّتها الولايات المتّحدة بعد واقعة 11 أيلول/ سبتمبر 2001 وكان ميداناها الأظهران أفغانستان والعراق. فقد أمست نافلةً الإشارة إلى تكشّف حلفاء الولايات المتّحدة وممالئي دورها من العراقيين، بعد أن تسلّموا دفّة المتاح من السلطة المركزية في بغداد، عن حلفاءٍ لخصمها الإيراني. وأمسى تحصيلًا لحاصل أيضًا التنبّؤُ بعودة طالبان إلى التصدر في كابول حالما تولـّي القوّات الأميركية الأدبار هناك. كانت حرب تحرير الكويت في مطلع التسعينيات من القرن الماضي ذروة عملانية للقيادة الأميركية

لعالم ما بعد جدار برلين. وتبدو لملمة ذيول 11 أيلول/ سبتمبر الجارية محطّة رئيسة في انكفاء هذه القيادة وتراخي قبضتها. هذا الوجه الجغراسي لذُوِيِّ القوة الأميركية (والغربية، على الأعمّ) يكمله وجه داخلي لا يدع وجهًا للشك في بُعْد أجله. فإن الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي كلاهما في حالِ مَرَض لم يجدا إلى الآن علاجًا يمنع تفاقمه. ففضلًا عن تكشف النطاق المهول لأزمة الديون الأوروبية، وهي أزمة لا يبدو تحميل أثقالها لدول الاتحاد الغنية، ولا للطبقات المحدودة الدخل في غنيّ الدول وفقيرها أسلوبًا واعدًا بإرسائها على برّ أمان، تتعثّر محاولات تقليص العجز في الموازنة الأميركية وتضرب المقتطعات من الإنفاق العام، أول ما تضرب، قطاع القوّات المسلّحة! ذاك أمرٌ قد لا يكون له أثر ذو بال في القوة العسكرية الأميركية، لكن لا يمكن الإغضاء عن إشارته إلى وجهة.

قد لا نجد أسبابًا كثيرة، في تاريخ مزاولة الولايات المتحدة جبروتها العسكري، لإبداء الأسف حيال العودة إلى ضرب، سيبقى نسبيًا في الأرجح، مما يسمى «الانعزالية» في التاريخ السياسي والعسكري الأميركي. وقد لا تكون روسيا ولا إيران مؤهّلة لخلافةٍ استراتيجية مستقرة للغرب في ما يدعى الشرق الأوسط. أما الشبحُ الصيني وبعده الهندي تزداد قسماتهما وضوحًا، لكنهما لا يزالان على مبعدة. نحن في عالم أطرافه كلها ضعيف أو بعيد، وليس لنا أن نهنئ أنفسنا على ذلك أيًا تكن عداوتنا الفائتة أو مودتنا السابقة لهذا الطرف أو ذاك. فإن ضعف القيادة الخارجية للعالم يُورِث، في الأغلب، ضعفَ الأنموذج السياسي المعروض على المجتمعات. وهو ينذر، بالتالي، بتطاول أزماتها ويرجّح كفّة ما تنطوي عليه من عوامل التفتت الجوّانية، أي إن هذا الضعف في القيادة الخارجية يحدّ، في الأجل القصير، من الإمكانات المتاحة لحسم الصراعات الدائرة في المجتمعات ويقوي احتمال انقلابها ساحات مفتوحة لمنازعات متحركة ودائمة القابلية للاستخدام الخارجي المتضارب.

في حالاتٍ من قبيل مصر وتونس، تضافرت عوامل تماسك داخلي ذات فاعلية نسبية ومعها نوع الهامشية للصراع الخارجي، على صعيد الوسائل إن لم يكن على صعيد النوايا، فأمكن الوصول إلى الوضع الرجراج القائم هنا وهناك:

وهو وضع لا ينطوي، في كل حال، على ضمانات ضبطٍ للصراع السياسي في الحدود المؤسسية، ولا تمنع موانع حاسمة من دون إفضائه إلى العنف الأهلي المفتوح. في سورية، يبدو الصراع الدائر مرآة مجلوّة لضعف أطراف العالم الراهن وعجزها عن إملاء قواعد على السلطات فيه ورسم حدود للطغيان. فالحال أن حركات التغيير التي شهدتها الأقطار العربية ابتداءً من نهاية عام 2010 وما زالت مفاعيلها تتعاقب، لم يكتنف أيًا منها ما اكتنف الحركة السورية من حدّة في المواجهة الخارجية. وهذه حدّة تعبّر عنها ضخامة التوظيفين الإيراني والروسي في الدفاع عن النظام الأسدي. كانت كلٌّ من الحركات الأخرى مكتنفةً بحبكة مصالح خارجية، طبعًا... ولكن الحبكة المطْبِقة على سورية لم يوجد لها مثيل. وهي، على شدّتها، حبكةُ أطرافٍ ضعيفة لا تجاوز فاعليتها تأجيل الحسم وتعظيم الخسائر. وهي تتآزر في إبطاء الحسم بوسائل من بينها ترك من تخشى نموّه من القوى المقاتلة يزداد نموًا وخطرًا على مصالحها الأساسية.

ضَعْفُ العالم هذا هو ما يمكن اعتباره سوءَ حظّ فظيعًا لم يَزَل يَضْرب الشعب السوري... يضرب شعبًا نادر الشجاعة ومتوفرًا على كل ما قد يحتاج إليه شعبٌ من الدواعي إلى الثورة ومن أسانيد الحقّ فيها.

ثانيًا: مهديّان لبلاءٍ واحد[2]

لثلاثةِ عقودٍ أو أربعةٍ خَلَت، كان الإتيانُ على ذِكْر الإمام المهدي نادرًا في ديارنا اللبنانية. أبرزَ ذلك وضّاح شرارة في كتابٍ نفيس كرّسه لنشأة حزب الله ونشره قبل نحوٍ من عشرين عامًا. وأحسب أن الحال لم تكن لتخرج كثيرًا عن هذا النهج المقتصد في ديار التشيّع العربي الأخرى، فضلًا عن ديار التسنّن. كان القول بقرب ظهور المهديّ عندنا نوعًا من الفكاهة تدعو السامعين، ولو كانوا من الأتقياء، إلى الابتسام. هذا مع أن الأرض، في ذلك الوقت، كانت قد «ملئت ظلمًا وجورًا»، مستجيبةً، شأنها قبل ذلك الوقت وبعده، لشرط الظهورِ الأوّل هذا. غير أن الناس لم يكونوا يرون يوم القيامة قريبًا.

---

(2) نُشرَت في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (13 كانون الأول/ ديسمبر 2014).

يصحّ القول أن عام 1979 شهد ظهورَ مهديَّيْن اثنين: **الأوّل** منهما وهّابي يدعى محمد بن عبد الله، وهو صِهْر جهيمان العتيبي الذي احتَلّ الحرم المكيّ في غرّة القرن الخامس عشر الهجري، ونصّب - على ما قيل - صهره المذكور مهديًّا، واحتجّ في ذلك بكون الصهر سَميّ النبي العربي طبقًا لما ورد في الأثر.

لم تعمَّر ظاهرة المهديّ الوهّابي هذا إلا أيامًا اقتحم بعدها الحرمَ رجالُ الحرس الوطني السعودي يدعمهم، بل يقودهم، على ما شاع، رجالُ أمنٍ فرنسيون استُحضروا على وجه السرعة لهذه الغاية. لكن صورة هذا المهديّ، بما اتّسمت به من قَسَمات العنف الأقصى، بقيت ممتدّة الحضور إلى اليوم في حركات السلفية الجهادية، على اختلافها. وهي صورةٌ لا يدلّ شيءٌ على قرب اختفائها.

أمّا المهدي **الثاني** (أو الأوّل)، وهو إمام الشيعة الثاني عشر محمد بن الحسن، فلم يظهر فعلًا. لكنّ خياله ملأ مسرح الحوادث فجأةً بعد أن كان غائبًا، بمَعانٍ مختلفةٍ للغياب، وراء حُجُبه. وكان منه أنه أناب عنه في الظهور الحسّي إمامًا إيرانيًا أصبح «الوليَّ الفقيه»، أو «مرشدَ الجمهورية» الإيرانية، أو «وليّ أمر المسلمين» من دون اعتبارٍ لاختلاف المذاهب، ولا لرأي المعنيّين... أو «نائبَ الإمام» في طهران، أخيرًا لا آخرًا.

طغت صورةُ المهديّ مذّاك على معظم من عداه من الأئمّة آبائه وكثُرَ استعجالُ فَرَجه على الألسنة وعلى جدران المُدُن والقرى وانتظم الاحتفالُ بذكرى ولادته وأصبح ظهورُه منتظرًا بين الحين والحين. لا لأن شيئًا جديدًا قد أثبت أن ظهوره قريب فعلًا، ولا لأن هذا الظهور مرغوب فيه، بالضَرورة، من جانب الذين يجتهدون في إشاعةِ خَبَره. فإن أشدَّ ما يَسوءُ الوكيلَ، في حالاتٍ كثيرة، ظهورُ الأصيل. غير أن إبرازَ عَظَمة الأصيل يبقى ضروريًا، مع ذلك، لتعزيز شأن الوكيل. إذ كيف يكون «نائبُ الإمام» عمودَ الدنيا إذا لم يصبح هذا الإمامُ نفسه عمودَ الدين؟ للمهديّة والمهديين تاريخ نتركه لأهله هو وجهٌ من وجوه التاريخ الإسلامي وهو أيضًا، بتوسّط المسيح وما هو عليه من شَبَه عامٍّ بالمهدي أو من حضور بجانبه في الرواية الإسلامية، وجه من وجوه القرابة بين الإسلام وديانتي التوحيد الأخريين. ما يهمّنا تسجيله ههنا أن مستهلّ القرن الخامس عشر الهجري

قد شهد اتّجاه العرب والفرس نحو التوحّد في بلاءٍ واحد راح يتفاقم: وهو الصراع السنّي - الشيعي. وهو، على نحوٍ ما، صراعٌ بين مهديّين، أي صراع على الثمرة المرتجاة من خراب العالم.

قبل ذلك كان الشعبان منشغلين، أحدهما عن الآخر، ببلاءين أُسس عليهما البلاء المشترك، وكان كلّ منهما خاصًّا قبله بأحد الشعبين. فبلاء الفرس كان النفط مقترنًا بالنظام الشاهنشاهاني وبلاء العرب كان النفط أيضًا مقترنًا بأنظمةٍ متنوّعة. من بين هذه الأنظمة، كان قد ادّعى الزعامةَ الإسلامية (أو نوعًا من أنواعها) وسَعى في نشر دعوته المذهبية نظامُ آل سعود. وكان يسعفه في ذلك وقوع الحرمين المكيّ والمديني في نطاق سلطانه ومسؤوليتُه في تيسير الحجّ ورعاية الحجيج.

صفوةُ القول إن بلاءاتٍ كانت مختلفة أو مفترقة نراها لا تزال تترافد، على امتداد ما انقضى من هذا القرن الهجريّ الأغرّ... تترافدُ في بلاءٍ واحد عميم تدلّ الدلائل على أنه سيكون الأعظم.

ثالثًا: زلابية[3]

الضربات الجوّية لداعش، بلا تتمّةٍ برّية ولا أفق سياسيّ معلوم، لا «تَقْلي زلابيةً»، على قول ابن الرومي. ودخول أميركا حربًا لا يعني بالضرورة أن تكسبها، فهي خسرت حربين من الصنف نفسه في الأعوام الأخيرة، على الرغم من نشرها عسكرًا على الأرض. قد يعني دخولها الحرب قدرتها المميّزة على تحمّل هزيمة أخرى بعد هضم التحدّي الذي حملَها على تحريك عسكرها.

تشبه الضربات الجوية «صفحةَ الماء يُرمى فيه بالحجرِ» إذا تابعنا اقتراض الصور من الشاعر نفسه. فكتلة الحجر تطرد الماء من حيث تقع لتنشره إلى مسافات متباينة حولها. وهي تجعل الدوائر «تنداحُ» (والعبارة لابن الرومي أيضًا) من حولها، أي إنها تدفع داعش، في الحالة التي نواجه، على التوسّع إلى بلاد أخرى: إلى لبنان، مثلًا، وإلى الأردن، فضلًا عن دول الجزيرة... ولا ضرورة

(3) نُشِرَت في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (4 تشرين الأول/ أكتوبر 2014).

لتحريك المقاتلين أنفسهم من سورية أو من العراق، بل بات يمكن الاعتماد على مقاتلين تستنبتهم داعش من المجتمعات المحيطة.

أقدمَت أميركا على دخول هذه الحرب بعد تردّد مديد. وهي تباشرها من الجوّ بعقيدة «زيرو كاجولتي» (صفر إصابات) التي جنحَت إليها (وإن لم تنجح في التمسك بها) منذ حرب تحرير الكويت في عام 1991. وهذه عقيدةُ دولةٍ تحترم أرواح جنودها وتخشى الرأي العام في ديارها... لكنها، من الجهة الأخرى، عقيدةٌ ترفع كلفة تحريك العسكر وحمايته إلى مستويات خيالية وتحدّ من فاعليته القتالية فوق ذلك. وهذان أمران يطيلان أمد الحرب ويعودان فيزيدان ضغط الرأي العام على مؤسّسة الحكم بسبب تراكم الأكلاف على اختلافها ورزوحها على الحياة الاقتصادية خصوصًا. هذا إلى ما يجرّه هذا الأسلوب في القتال من زيادة هائلة في ضحايا المدنيين ومن أضرار مختلفة أخرى حيث تدور المواجهة وما يلي ذلك من ضغط سياسي أو معنوي على الدولة المحاربة.

يتّحد هذا كلّه ليضعف الدولة الفائقة القوّة في مواجهة تشكيلات مقاتلة يمثّل الانتحار أسلوبها الأبرز في القتال وتحصي «شهداءها» بـ «الملايين» سلفًا، ولا تتردّد في إرهاب خصومها بالقول «بالذبح جيناكم» دونما تحسّبٍ من لطخة يتركها على صورتها هذا الشعار أو ما شاكله من قولٍ أو فعل. وهي، إلى ذلك، لا تسترخص شيئًا استرخاصها أرواح المدنيين الذين توزّعهم بين الجنّة والنار بحسب مقتضى الحال، لكنها ترسلهم إلى العالم الآخر في كلّ حال.

«ما أَنْسَ لا أَنْسَ» - يقول ابن الرومي أيضًا - ما يتعهّده الأميركيون ومن معهم من الأطلسيين من شدٍّ لأزْرِ التشكيلات «المعتدلة» في المعارضة السورية ومن اجتراح «حرسٍ وطني» في العراق يسدّ مسدّ الجيش الذي ظهر فشله الصاعق في الموصل ... هاتان هما القوّتان اللتان ستقع عليهما أعباء القتال البرّي أو معظمها، على ما يظهر. لكنّ السائد، في ما يتّصل بالتشكيلات السورية المشار إليها، هو الشكّ في «اعتدال» بعضها والشكّ في وجود بعضها الآخر. والسائد في ما يتّصل بالعراق، هو التشكيك في أن تُفلح الطبعة الجديدة من «الصحوات» حيث أخفق جيشٌ أُنفِقَتْ عليه مليارات. نحن حيالَ شكٍّ وتشكيك، إذًا، وهذا لا يعادل الجزم الذي لا يبدو أحدٌ قابضًا على مفاتيحه، في الوضع الحاضر.

ذاك ما يعوّل عليه المعسكر المواجه لداعش وهو يزهو بضمّه نحوًا من خمسين دولة، لكنه استجلب من الجهة الأخرى موقفًا تركيًا ذا خطرٍ موسومًا بتقلّبات جزئية، مدروسة بلا ريب. وهو، إلى هذا، يُقْبِل على المواجهة بأنظمةٍ عربيةٍ، نفطية وغير نفطية، لم تلفحها الثورات مباشرة، لكنها أظهرت مع ذلك ما هي عليه من وهن حين يُستطلع المستقبل، ومن ضعف في الجاذبية حين تُذكر البدائل. وكانت النفطية منها، على الخصوص، متّهمة أصلًا بالاستواء موئلًا للقاعدة ثم لِما تخلّفت به هذه الأخيرة من أشباهٍ ونظائر.

أَوْلى من ذلك بالنظر القريب أن المعسكر نفسه إذ استبعد «التعاون» مع النظام الأسدي واستبقى، مع ذلك، برنامجه القتالي في سورية، أثار مواجد النظام المشار إليه، في طبيعة الحال، وأثار معها حرَد الحليفين المعهودين لهذا النظام: روسيا وإيران. أما مفعول المعارضة الروسية فقد يُقْتصر على خلخلة الشرعية الدولية للحرب الجديدة، وهذه شرعية فقدت بكارتها مرارًا. وأما الثنائي السوري - الإيراني فستجهد المشاورات المكتومة والمعلنة في تلطيف غيظه. ثم إنه يملك في مواجهة المعسكر الذي استُبعد من عضويته وسائل متنوّعة عزّزتها الخبرة الطويلة. يتعين الانتباه، فوق ذلك، إلى أن الطرف الإيراني، وهو أقوى الاثنين، يباشر هذه المرحلة الجديدة من المواجهة وعينه على مفاوضاته النووية وعلى ما في يده من أوراق منشورة بين صنعاء وبيروت. والمفاوضات النووية والأوراق الإقليمية قوّة للنظام الإيراني يتصرّف فيها في التجاذب المتواصل، لكنهما عبءٌ عليه أيضًا تمتحن العقوباتُ الدولية قدرتَه على حمله.

ما الذي يُحتمل أن تفعله إيران وتابعها السوري؟ لم يخطئ من ذكّر بسوابق البراغماتية الفاقعة التي سبق أن أبداها الطرفان في تاريخ أمسى طويلًا. أبدتها إيران حيال أميركا نفسها وإسرائيل في ما سمّي «إيران غيت»، وأبدتها من الجهة الأخرى حيال الولايات المتحدة وحيال تنظيم «القاعدة» معًا في حربي أفغانستان والعراق... إلخ. وأبداها النظام الأسدي حيال الولايات المتحدة أيضًا في هاتين الحربين وفي أزمة لبنان، بعد اغتيال رفيق الحريري، وقبل ذلك في حرب تحرير الكويت، وحيال تنظيم «القاعدة» أيضًا في محطّات وصيغ مختلفة بينها تهريب

«المجاهدين»، بعد تدريبهم، إلى العراق المحتلّ وبينها فصْل «فتْح الإسلام» في لبنان وبينها، حديثًا، إطلاق سراح سجناء القاعدة من سجن صيدنايا لصَبْغ الثورة السورية، وهي لا تزال حركة متظاهرين سلميين، بصبغة الإرهاب الإسلامي ... وبينها، أخيرًا لا آخرًا، سكوت النظام طويلًا طويلًا على توسّع داعش نفسها في شرق سورية وشمالها ... إلخ.

هذا كلّه لا ينذر بحلف صريح يضمّ داعش إلى الثنائي الإيراني - السوري. لكنه ينذر، في الأرجح، بلعبٍ ثلاثيّ معقّد يتعاقب فيه تشجيعُ داعش ولَجْمُها ومحاولةُ الاستثمار في ما تحققّه على الأرض بغيةَ تحصيل مكاسب من الأميركيين وحلفائهم على جبهاتٍ أخرى لقاءَ التخفيف من الغلواء الداعشية. وهذا لعبٌ يجب أن يُنْظر فيه إلى أثره في المشادّة المكتومة أو شبه المكتومة بين «متشدّدي» النظام الإيراني و«معتدليه». وفي هذا كلّه، لن يوجد في الميدان من يحتسب الضحايا والدمار في العراق وفي سورية. تلك مهمّة قد يتولاها مركزٌ صغيرٌ ما واقعٌ في خارج الميدان. أما الذين هم في الميدان، على اختلاف المواقع، فمهمّتهم مقصورة على الاستكثار من الضحايا والخراب.

يرجّح إذًا أن تخطئ الزلابيةُ أفواهَ المتلمّظين... يرجّح أن تكون هذه الحرب المستأنفة محطّة على طريق بلادنا الطويل نحو مصير يبدو الآن أغمض ملامح ممّا كان قبل عامين أو ثلاثة... لكن لا تَغْلب على صُوَره القريبة، في كلّ حال، بشائرُ خلاصٍ.

رابعًا: دُلّوا فلسطين على الصواب[4]

قبل أيام، ذكر المكتب المركزي للإحصاءات في إسرائيل أن عدد سكان الدولة العبرية بلغ ثمانية ملايين وعشرة آلاف نسمة، ما يعني أن العدد أصبح عشرة أمثال ما كانه في عام 1948 تقريبًا. ويحتسب الإسرائيليون في ملايينهم هذه عرب القدس الشرقية، وعددهم 270 ألفًا، ويحتسبون أيضًا نحوًا من نصف مليون

(4) نُشِرَت في: المدن، 25/ 4/ 2013.

مستوطن يهودي أصبحوا مقيمين في الأراضي الفلسطينية التي احتلّت في عام 1967. وتبلغ نسبة اليهود من سكان إسرائيل 75.3 في المئة، وتبلغ نسبة العرب 20.7 في المئة، فيبقى 4 في المئة لغير العرب من معتنقي ديانة غير اليهودية. وفي هذه النسبة الأخيرة، يدخل مهاجرون من أوروبا الشرقية جاءوا إسرائيل بصفتهم يهودًا، لكن لا ينطبق عليهم التعريف الإسرائيلي لليهودي.

كان ياسر عرفات قد أشار، في عشايا رحيله، إلى نوع من التساوي وجده حاصلًا بين عدد اليهود وعدد العرب المقيمين على أرض فلسطين التاريخية، الأمر الذي تثبت استمراره مقارنة الأرقام الإسرائيلية أعلاه بأرقام نشرتها السلطة الفلسطينية تتعلّق بأعداد الفلسطينيين في نهاية عام 2011. إذّاك كان في قطاع غزّة 1.6 مليون فلسطيني، وفي الضفة الغربية بما فيها القدس 2.6 مليون، وفي إسرائيل 1.37 مليون المعروفون باسم عرب 1948. فإذا أضفنا إلى هذه الأعداد 2 إلى 3 في المئة تمثّل الزيادة السكانية في عام وبعض عام، وصلنا اليوم إلى عدد للعرب المقيمين على أرض فلسطين غير بعيد عن عدد اليهود الذي هو 6.42 ملايين بحسب الإحصاء الإسرائيلي المذكور أعلاه.

ثمّة شبه توازن إجمالي إذًا على الصعيد السكّاني. ولا ضير من الإشارة هنا إلى كون هذا التوازن قد أصبح موعودًا بقدرٍ مرموق من الاستقرار. فإن الهجرة اليهودية إلى إسرائيل قد شحّ مخزونها كثيرًا في العقد الماضي. فأصبحت لا تتعدّى بضعة آلاف كلّ عام، وتطرح الهجرة من إسرائيل، بدورها، عددًا معتبرًا من هذه الآلاف نفسها. هذا فيما خرج الفلسطينيون من عهد الازدياد الانفجاري الناجم عن كثرة المواليد نازعين نحو الاقتراب من حال اليهود، على هذا الصعيد. ثم إن الفلسطينيين يهاجرون هم أيضًا حين يستطيعون إلى الهجرة سبيلًا. وهذا السبيل ضاق عليهم ضيقه على غيرهم، في العقود الأخيرة. ولولا ذلك لكانت هجرتهم أوقع مما هي عليه بالنظر إلى أوضاع عيشهم البالغة العُسْر تحت نير الاحتلال والتمييز.

هذا النصف الفلسطيني من سكّان فلسطين يقيم ثلاثة أرباعه، تقريبًا، على نحو الخُمْس من أرض فلسطين التاريخية. وهو خمس ينازعهم فيه استيطان

لا يوجد ما يدلّ على أنه مزمعٌ التوقّف عند حدّ. وهو أيضًا خمس يفسد عليهم الاحتلال حياتهم على ما بقي في أيديهم منه ويعطّل من مقوّماتها الكثير ويرهنها إلى حدّ خطرٍ بتواصل العون الخارجي. وما دام الاستيطان جاريًا فلا أمل في جلاء الاحتلال الذي يحمي القائم من الاستيطان ويكفل توسّعه.

من عام 2000، تاريخ الانتفاضة الثانية، يقال للفلسطينيين إن جنوح هذه الانتفاضة نحو العنف كان خطأً فادحًا. وهذا صحيح إذا قيست الأمور بعواقبها. لكن لا يقال للفلسطينيين ما الذي كان عليهم أن يفعلوه، بعد ما فعلوه في عقب مؤتمر مدريد واتفاق أوسلو، إن كانوا يبغون وقف الاستيطان وإجلاء الاحتلال. فهذان أمران لم يكونا قد حصلا، في عام 2000، بنتيجة مدريد وأوسلو وهما لم يحصلا إلى اليوم. ثم إن الحكم على انتفاضة عام 2000 يجري جرّه عادةً على كل ما فعله الفلسطينيون بين هزيمة عام 1967 وانتفاضة الحجارة في أواخر الثمانينيات من القرن الماضي. فيقال إن العنف الفلسطيني كان خطأً من أوّله وإن التفاوض، لا العنف، هو ما أنشأ السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية وغزّة. لكن العنف الفلسطيني، بعد عام 1967، وهو قد جرّ كوارث على الفلسطينيين وعلى غيرهم، هو أيضًا ما أعاد تكوين الشخصية الفلسطينية وفرض الفلسطينيين طرفًا في التفاوض. ولم يكن الفلسطينيون قد أنجزوا شيئًا أو حصلوا على شيء في 20 عامًا تقضّت بين نكبتهم ولجوئهم إلى العنف. ثم إن التفاوض وصل، بعد إنشاء السلطة الفلسطينية، إلى جدار قد يكون جدار الفصل في الضفة الغربية تمثالًا مناسبًا له. ولا يقدّم إلى الفلسطينيين اليوم أيّ دليل على أن التفاوض سيخرق هذا الجدار.

لا يكفي القول إن التفاوض لم يوصل الفلسطينيين إلى حقّهم الاستراتيجي في إنشاء دولة وطنية لهم. بل يجب القول - وهذا هو الأمر الحاسم - إن حصائل التفاوض لم تخرج الوطن الفلسطيني من سيرورته نحو التصفية. ليس الفلسطينيون في حال تحالف مع الوقت حين ينظر إلى الوقت على أنه وقت انتظار ليس إلا: وقت انتظار يمضيه الفلسطينيون في موقع ثابت ليستأنفوا حركتهم نحو هدفهم في وضع أفضل. ليس موقع الفلسطينيين ثابتًا، بل هم في تراجع. هم في تراجع متواصل لأن وطنهم في قيد التصفية. ولم يبق اليوم من أحدٍ يصدّق نفسه

فعلًا إذا هو نصح الفلسطينيين بالتعويل على مستقبل ما لما دعي «عملية السلام». فلا القيادة الغربية لهذه العملية أوصلتها أو هي في صدد الوصول بها إلى خواتيم مقبولة. ولا التعلّق بأذيال الجبهة «الممانعة»، المتخذة من قضية الفلسطينيين غطاءً للاستبداد وقناعًا لمطامع إقليمية ذات صفة إمبريالية وطائفية معًا، أمكن أن يجني منه الفلسطينيون خيرًا لهم. بل إن المواجهة بين هذين الخيارين أفضت إلى شقّ الفلسطينيين ونقل النزاع إلى صفوفهم. وهذا أسوأ ما يمكن أن تجنيه جماعة وطنية مأسورة في الوضع الذي هو وضعهم.

هذا وآخر ما تطمح إليه السياسة الإسرائيلية - وهي سياسة لا تلقى في إسرائيل مقاومة يعتدّ بها - يرجّح أن يكون حمل الفلسطينيين، في المدى الطويل، على الخروج من فلسطين. ذاك معنى القول المنتشر في إسرائيل في صدد الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني: القول إنه لا توجد ضرورة تملي حلّ هذا الصراع. هذا قول قديم أصلًا تستعيده السياسة الإسرائيلية اليوم. وليس معناه أنه لا يوجد حلّ جارٍ لهذا الصراع، بل معناه الوحيد أن الاتفاق على الحلّ مستثنى من بين إجراءات هذا الأخير. الحلّ يرسمه ويمليه طرف واحد، هو الطرف الإسرائيلي. والمطلوب من الطرف الآخر لا يتعدّى التنفيذ أو بالأحرى تحمّل التنفيذ، أي الخروج، في نهاية المطاف، من فلسطين.

ذاك ما سيتبدى أيضًا حين يجد الطرف الإسرائيلي ضرورة لإيضاح ما يقصده بـ «الحلّ الأردني» للمسألة الفلسطينية. المعنى الإسرائيلي لـ «الحل الأردني» أن إسرائيل ليست ملزمة بترك شيء يُذْكر مما في يدها طلبًا للحل، أي إنها لن تترك شيئًا ذا أهمية من الوطن الفلسطيني الذي تتواصل فيه حركة الاستيطان، وأنه سيكون على الفلسطينيين أن يتوجّهوا إلى الأردن. قد يترك لهم شيء من الضفة الغربية لا يخلو من شبه بقطاع غزّة الذي وجدته إسرائيل غير صالح للاستيطان فأخْلته. سيكون هذا نوعًا من التسهيل لرسم الوقائع الأخيرة وإرسائها. ولن يحصل تهجير بالقوة في أيام أو شهور. التهجير (المسمّى في التاريخ الصهيوني باسمه الأوروبي: «ترانسفير») فعلٌ تاريخي بكل معنى الكلمة. وهو سيحصل بضرب شروط البقاء في مدى عقود. في مدى هذا القرن الذي لا نزال في أوائله،

مثلًا. هذا جارٍ تنفيذه من عقود أيضًا، وهو يكاد يغني عن عدّ العقود ويبطل الحاجة إلى حلّ آخر للمسألة الفلسطينية مشروط بالاتفاق. أيكون معنى «الحلّ الأردني» أيضًا حربًا أهلية مفتوحة في الأردن؟ فلتكن متى أزف يومها.

يبقى أن الفلسطينيين ما زالوا قرابة ستة ملايين في فلسطين التاريخية. ويقيم نحو من خمسة ملايين فلسطيني آخر في البلدان العربية، ومعظمهم في دول الطوق المحيطة بفلسطين بما فيها الأردن. وهم سيفعلون شيئًا لوقف ما يجري لهم سواء أكان هذا الذي يجري خطة مرسومة أم سياسة ارتجالية، ماضيةً في سبيلها عفوَ الخاطر العنصري.

سيفعل الفلسطينيون شيئًا، ولن ينجو جوار فلسطين مما سيفعلونه. وسيضطرّ القائلون إن القضية الفلسطينية «انتهت» إلى اكتشاف هذه القضية مجددًا. والمرجح أنهم سيقولون إن الفلسطينيين على خطأ في ما يفعلونه، والمرجح أيضًا أنهم سيكونون مصيبين في قولهم هذا. لكن الفلسطينيين لن يرعووا وسيمضون في الخطأ المزعوم إلى حيث يستطيعون. ذلك أن أسهل الأشياء وأصوبها أن يقال للفلسطينيين إنهم مخطئون. لكن منتهى اللؤم ألا يقول أحد للفلسطينيين ما هو الصواب؟

ليُقلْ لهم، في الأقلّ، إن الصواب قد مات!

خامسًا: المجتمع السياسي اللبناني في مهبّ هذا «الربيع»[5]

مضى أَزْيَدُ من أربعين شهرًا من يوم أن اندلع مسلسل التفجّرات الذي أُطلق عليه على عجل اسم «الربيع العربي». في هذه المدّة تطوّرت كثيرًا مواقف التشكيلات الرئيسة التي تتوزّع المسرح السياسي اللبناني من حركات التمرّد هذه التي عصفت بغتةً بأقطار عربية عدة، وكذلك من الأنظمة السياسية التي أسفر عنها

(5) ترجمة عن الفرنسية لفصلٍ ساهم به المؤلّف في الكتاب التكريمي المهدي إلى المستعربة الفرنسية نادين بيكودو: *Une Histoire du Proche-Orient au temps présent, Études en hommage à Nadine Picaudou*, Sous la direction de Pierre Vermeren et Philippe Pétriat, Bibliothèque historique des pays d'Islam; 8 (Paris: Publications de la Sorbonne, 2015).

بعض هذه الحركات. لم تحصل التغيّرات في المواقف على نحو نظامي يستهدي المسالك التي سلكت فيها الحركات ذات الصلة، بل اتّخذ التطوّر اللبناني في كثير من الأحيان صورًا وَسَمَت الفوضى بعض جوانبها واشية بالحرج الذي استشعرته الأطراف المعنية ومبرزةً أيضًا ثباتَ المواقع التي تحتلّها هذه الأطراف على الرقعة اللبنانية الإقليمية وتصدُّر هذه المواقع وما تمليه من خياراتٍ سياسية أوّلية. وكان مصدر الحرج الذي ظهر على هذه أو تلك من القوى المعنية يتمثّل غالبًا في اضطرارها إلى الاحتيال لتصنّع المسوّغات اللفظية لتبديل التحالفات الثانوية التي تسوقها إليها المواجهة الإقليمية الدائرة أو لتغييرِ (هو أكثر دلالة) في الموقف أو في السلوك حيال مَساق التحوّل السياسي الجاري في هذا أو ذاك من البلاد التي ضربتها موجة الاحتجاج.

1 - العاصفة العربية في الفراغ اللبناني

عند اندلاع الثورة التونسية، كانت حكومة «الوحدة الوطنية» في لبنان تتخبّط في أَزْمةٍ أفضت إلى سقوطها قبل أيّام من فرار زين العابدين بن علي. كان مدار الأزمة تعاون الحكومة مع المحكمة الخاصّة بلبنان التي شكّلها مجلس الأمن للنظر في سلسلة من الاغتيالات السياسية كان ذروتها التفجير القاتل الذي استهدف موكب رئيس الوزراء السابق رفيق الحريري. كان وزراء «الثامن من آذار» العشرة (وهم ثلث الحكومة) قد أوصلوا هذه الأخيرة باستقالتهم إلى حافّة الهاوية. والحال أن جعل رحيل الحكومة أمرًا مقضيًّا كان يتطلّب، بموجب الدستور، استقالة عضوٍ حادي عشر. لم يجد حزب الله عسرًا في تحصيل استقالة وزير شيعي إضافي على كون هذا الوزير كان عضوًا في فريق رئيس الجمهورية في الحكومة.

طوّح سقوط حكومة سعد الحريري بالبلاد إلى طورٍ جديد من أطوار أَزْمة النظام التي لا تزال البلاد متردّية فيها منذ صيف عام 2004 في أدنى تقدير. فكان أن بقي لبنان بلا حكومة، باستثناء تلك المستقيلة والمكلّفة «تصريف الأعمال» الجارية، مدّة شهور خمسة تامّة. فلم يتوصّل نجيب ميقاتي، وهو ملياردير من شمال البلاد معروفٌ إذّاك بقربه من الرئيس السوري، إلى تشكيل حكومته إلا في الثالث عشر من حزيران/ يونيو [2011]. وهذه حكومة ضمّت أساسًا ممثّلين

للتشكيلات التي أطاحت سابقتها، لكنها استبعدت أبرز كتل الأكثرية النيابية السابقة وبينها، على الأخصّ، كتلة الحريري. وكان أهمّ ما يسّر لميقاتي أن يحقّق هذه المأثرة الصعبة نجدة برلمانية جاءته من الزعيم الدرزي وليد جنبلاط... إذ أتاح اعتزال هذا الأخير ما كان أكثريةً نيابية ضيّقة حكمت البلاد ابتداءً من انتخابات عام 2005 تحويلَ تلك الأكثرية إلى معارضةٍ جديدة.

كان من شأن هذه الجولة أنها مكّنت السلطة اللبنانية من البقاء، إلى درجة مرموقة، بمنأى عن التطوّرات الحاسمة التي كانت قد امتحنت أو بدأت تمتحن، في تلك الأثناء، خمسة بلدان عربية أو ستة وكان لها وقع شديد على الرقعة الإقليمية وهذه، بدورها، ضامن الموازين والأحلاف والتوجّهات السياسية في لبنان. كانت الحركة الثورية قد حقّقت نصرًا في تونس وآخر في مصر في أثناء الكبوة اللبنانية. وكانت قد نشأت في ليبيا حالة حربٍ أهلية ما لبث أن راحت تضبط إيقاعَها غارات الحلف الأطلسي الجوّية، وجاءت سندًا لحركة التمرّد على حكم القذّافي. وفي اليمن كانت سلطة علي صالح تبدو آخذةً في التآكل، لكنه كان لا يزال يتشبّث بمقاليدها وكان القمع الملجوم إلى هذا الحدّ أو ذاك يتيح له الإبقاءَ على نوع من التوازن الرجراج في الساحات العامّة بين أنصاره وأنصار المعارضة المتمرّدة. أخيرًا لا آخرًا، شهدَت درعا في الخامس عشر من آذار/ مارس [2011] بداية دموية لما سيصبح جلجلة السوريين المديدة.

في ثلاثة شهور كان هذا المدّ قد غمر إذًا أصقاعًا عربية مهولة الاتّساع. تلك كانت الأسابيع الأخيرة من الأزمة التي أفضت بحكومة سعد الحريري إلى الشلل والشهران الأوّلان من شبه الفراغ الحكومي الذي أسفر عنه سقوط تلك الحكومة. وكانت الطفرات الأولى من الانتفاضتين التونسية والمصرية مختصرة وإن تكن حاسمة. لذا لم يتخللها إلزام للبنان الرسمي بأن يواجه، على الصعيدين الدولي والإقليمي، مسائل من القبيل الذي يرفع درجة التوتّر في الساحة السياسية الداخلية. وفي حالة اليمن قيّض للمملكة العربية السعودية أن تضطلع بدور استجاب، إلى حدٍّ ما، لنوع من الإجماع الإقليمي والدولي المتّحصل وقتذاك، الأمر الذي جنّب دولًا أخرى، من بينها لبنان، حرج المجاهرة بموقف. وأما الحالة الليبية

فكان اختلافها، لهذه الجهة، بيّنًا. وذاك أن الإجماع العربي أتاح للوفد اللبناني في نيويورك (وكان لا يزال خاضعًا لتوجيه الحكومة المستقيلة) أن يمثّل الكتلة العربية في تقديم مشروع القرار 1973 إلى مجلس الأمن، وهو المشروع الذي أدّى إقراره في 18 آذار/ مارس [2011] إلى فتح الباب للتدخّل الأطلسي. تلك كانت المناسبة الأولى والأخيرة، في خضمّ التحوّلات الجارية، التي أفلح لبنان فيها في العثور على موطئ قدم لنفسه في جهة المبادرة والفعل. مذّاك فصاعدًا اعتمدت الدولة اللبنانية، في مواجهة الأزمة السورية، على الخصوص، صيغة لموقفها لقيت التسمية المختارة لها نوعًا من الرواج في البلاد وهي صيغة «النأي بالنفس» أي على وجه التقريب صيغة الامتناع عن اتّخاذ موقف. تلك كانت الخطّة التي اعتمدها الوفد اللبناني في مجلس الأمن، وبقي لبنان عضوًا موقّتًا فيه إلى نهاية عام 2011. وهي أيضًا الخطّة التي اعتمدت في ما عقد من اجتماعات أظلّتها جامعة الدول العربية. ففي الجامعة أخذ لبنان يقف، على غرار الجزائر وعلى غرار العراق، في الأغلب، في موقع المجانبة.

2- نظراتٌ متغيّرة وحمّالة أَوْجُه

الحقّ أن الموجة الثورية العربية كانت توجّه، في كلّ من البلاد التي هزّتها تقريبًا، رسائل إلى القوى السياسية الرئيسة في لبنان كان من شأنها أن تزيد من حدّة التناقضات اللبنانية، وأن تبدو متناقضة في ما بينها لكلّ من المتلقّين اللبنانيين. ضرب الزلزال المصري، مثلًا، نظامًا كانت علاقاته بالمعسكر اللبناني الموسوم بمعسكر 14 آذار ممتازة إجمالًا. وكان لانهيار هذا النظام، وهو المعروف بصلابة ولائه الأميركي وبشدّة حرصه على التزام موجبات السلام المعقود مع إسرائيل، أن يحظى باستقبال حسن من أعضاء معسكر 8 آذار اللبناني، إذ كان فيه ما يفترض أن يكون مبعث رضًا للنظامين السوري والإيراني عرّابَي هذا المعسكر. على أن الواقع سرعان ما بدا منطويًا على قدرٍ من التعقيد لا يجيز اللزوم الآلي لهذه الترسيمة. فعلى الأرض لم يظهر من الثورة المصرية عداءٌ استثنائي لإسرائيل. وعلى الإجمال بقيت المسائل المتّصلة بالسياسة الخارجية خافتة الحضور فيها. وهي سرعان ما حظيت بدعم أميركي وطيد للغاية في مواجهتها نظامًا كان مشهورًا

بولائه للولايات المتحدة. أخيرًا لم يكن للتقدّم المطّرد الذي راح الإسلاميون يحقّقونه في مدى شهور تقضّت بعد سقوط مبارك أن يُعَدّ مبعث طمأنينة للبنانيين يمحضون الولاء إسلامًا آخر هو الإسلام ذو التابعية الإيرانية... مع ذلك شهد هذا الموقف تطوّرًا شبه صامت، إذ كان على السلطة الإيرانية نفسها أن تداري عزلتها العربية بنوع من التحبّب إلى الإسلاميين المصريين. على أن هذ المسعى كان يعوزه الحماسة، والحقّ يقال.

في عام 2011 نفسه، لم تعتّم حالة ليبيا أيضًا أن أصبحَت موضوعًا لنظرات لبنانية متغايرة. كان نظام معمّر القذّافي قد فقد من زمن طويلٍ - لا ريب - هالة العداء للإمبريالية. فضلًا عن ذلك كان التشيّع السياسي اللبناني يرى الزعيم الليبي، منذ عام 1978، مسؤولًا عن اختفاء قائده الكاريزمي موسى الصدر في أثناء زيارة له إلى طرابلس الغرب. الأمر الذي لم يَحُل دون تمتّع القذّافي بدعم النظام السوري، شريك نظيره الإيراني في الوصاية على هذا التشيّع وعلى حلفائه. إلى ذلك كانت القوّة الأطلسية الضاربة، في عين هذا المعسكر اللبناني نفسه، وسيلة غير مستحبّة، وإن تكن ضرورية، لإطاحة الزعيم الليبي. وكان النفور نفسه نصيب الإسلاميين الليبيين الذين بدا أنهم قد يتمكّنون من الاستواء جسرًا في شمال أفريقيا ما بين ثورتين أخريين بدا أن توجّههما السنّي، إصلاحيًا كان أم محافظًا، قد أخذ يتأكّد.

3 - «والبحرين، ماذا عن البحرين؟!»

أما التمرّد البحريني الذي افتُتح في 14 شباط/ فبراير 2011 فاستوى موضوعَ حَرَجٍ للمعسكر اللبناني الآخر المقرّب إلى المملكة العربية السعودية. كنّا حيال حركةٍ شعبية مشابهةٍ للأخريات وبدا الصمت حيال سحقها (الذي أجازته جامعة الدول العربية) واشيًا بلعبة معايير مزدوجة. كان ممكنًا القول بتدخّل خفيّ لليد الإيرانية في تحرّك الأكثرية الشيعية في تلك البلاد. وفي هذا اعتماد للمنطق نفسه الذي اعتمده الخصم للانتقاص من شأن الحركات الأخرى، على ما في هذا المنطق من علّات. ومن تحصيل الحاصل القول إن ذلك الخصم (أي على وجه التقريب القوى المسمّاة قوى 8 آذار) لم يفوّت فرصة الاستثمار الأقصى لحالة البَكَم التي أظهرها المعسكر المقابل في مواجهة القمع الجاري في البحرين. هكذا أصبح معتادًا تنبيه المندّدين

بالقمع الجاري في سورية إلى لزومهم الصمت أمام الجرائم التي كان يرتكبها نظام المنامة وحلفاؤه، وإن هي كانت أضيق نطاقًا بكثير من تلك الجارية في سورية.

بناءً عليه، تدرّج المسرح السياسي اللبناني نحو التخبّط في مفارقة. فقد كبتت الكتلة الشيعية إلى حدّ ما صفتها الدينية الظاهرة، إذ كانت قد أصبحت في موقع الغلبة من التحالف الحاكم وراحت تندّد مباشرة أو بلسان حلفائها بما أخذ يبديه «الربيع العربي» من تزمّت ديني. والتزمّت هذا، في قول القائلين هنا وهناك، لم يكن للربيع أن يبقى معه ربيعًا. وعلى الطرف الآخر من المسرح نفسه، كان أقلّ المتحدّثين تقوى (وهذه قلّة لا تمنع كثرة الطائفية) ينغمسون في المحاماة عن الإسلام السياسي المصري أو التونسي فيُبْرزون، على الأخص، سعة تمثيله وما تنطوي عليه بعض تيّاراته من نوازع إصلاحية مشدّدين أخيرًا على تقبّله العمل بالقاعدة الديمقراطية وهو ما يفترض أن يتيح إزاحته من السلطة سلمًا عند اللزوم.

4- الأمثولة السورية

الحقّ أن الأزمة السورية هي ما استوى مذّاك قالبًا لمواقف القوى السياسية اللبنانية من «رياح الحرّية» التي هبّت على العالم العربي. إذ همّشت الانتفاضة السورية حالات الازدواج التي نشأت من الانتفاضات الأخرى والتناقضات التي وسمت مواقف المعسكرين اللبنانيين منها وراحت تعزّز رؤيةً مانوية للغاية لـ«الربيع العربي» برمّته؛ ففي ما يتعدّى فُرَيقات لا بدّ من ظهورها لاستبقاء شيء من الصدقية لتصوّر كلّ من الجهتين اللبنانيتين بدت سورية، في العيون اللبنانية الأسيرة، بين حالين: فهي في عيون هؤلاء مسرح لمؤامرة إمبريالية تنشغل فيها أنظمة عربية ينفرون منها، وأولاها بالذكر النظامان السعودي والقطري، ومعها حكومة أردوغان التركية، انشغالًا لا تقطعه راحة، وهي في عيون أولئك ساحة لثورة ديمقراطية مثيرة للدهشة بما انطوت عليه من شجاعة وبما أبدته القوى الشعبية الضالعة فيها من مثابرة. أهي إذًا ثورة أم مؤامرة؟ كان لا بدّ لهذه الصيغة من طرح المسألة، وقد أدخلت عليها حوادث الشهور الأخيرة مزيدًا من الاضطراب، أن تمدّ ظلّها إلى الرؤية التي اعتمدها هؤلاء أو أولئك مذّاك لما هو جارٍ في كلّ من البلاد الأخرى التي ضربتها موجة التغيير الجاري.

مثلًا: أصبح القائلون بنظرية المؤامرة لا يرون في تصرّف جماعة الإخوان المسلمين الحاكمة في مصر وفي حزب النهضة الحاكم في تونس، إلا كونهما قد حَلّا في الحكم في إثر انتخابات نظامية، سوى جَماعَتَي إسلاميِّين رجعيين لا يسوقهما انغلاقهما ولا تعصّبهما إلى إبداء مقاومة ذات نصيب من الفاعلية للتدخّل الإمبريالي. على سبيل المثال أيضًا، تُسْنِد نظرية المؤامرة، في أكثر صورها هزالًا، دورًا متصدّرًا جدًّا للصهيوني برنار هنري ليفي في الفوضى الليبية. وهي تذهب من هناك إلى تتبّع علامات أقلّ وضوحًا لمساعٍ خاض فيها هذا السيد نفسه في بلاد عدة أخرى مفضية إلى الإيحاء بدور محرّك للصهيونية العالمية في جميع الانتفاضات العربية الجارية. من جهته، أبدى المعسكر المقابل طويلًا موقف إنكارٍ للمخاطر التي تنخر من الداخل ومن الخارج حظوظ الانتفاضة السورية، على الخصوص، وسائر الحركات التي أفضت إلى تغيير في الأنظمة في بلدان عربية أخرى، على العموم، في سلوك وجهة ديمقراطية. وهذا إنكار يوشك أن يعطّل المناقشة اللبنانية في مسائل لا يخفي أهمّيتها مثقّفون منتسبون وقوى سياسية منتسبة إلى الحركات العربية المعنية. فيبدو كأن طرفي السجال اللبناني، بسبب من جذرية المجابهة بينهما في المسألة السورية، قد أصبحا، باستثناء قلّة من هنا وهناك، أقلّ الجميع قدرة على إدراك التعقيد الذي يَسِم مساق التطوّرات في سورية نفسها وفي بلاد عربية أخرى سواءً بسواء.

5- بشري أم أنموذج؟

يستحقّ وجهٌ آخر من وجوه هذا السجال اللبناني أن يُتوقّف عنده مليًّا، ذاك أن الناطقين باسم تجمّع الرابع عشر من آذار يرون في الحركة التي نشأت في عام 2005، وأُطْلق عليها اسم «ثورة الأرز» سابقة بشّرت باليقظة الشعبية التي عرفها العالم العربي ابتداءً من كانون الأوّل/ ديسمبر 2010. وعندهم أن معطيات عدّة تسند هذه الدعوى: من ذلك أن المتظاهرين اللبنانيين كانوا قد رفعوا مطالب ظهرت فيها بقوّة روح الحرّية، وأن التظاهرة التي منحت اسمها لتجمّع الرابع عشر من آذار اتّسَمت بالتعدّد الطائفي، وأن الجيل الشابّ كان له حضورٌ كثيف في التظاهرة، وكذلك في المبادرات التي هيّأت لها أو تبعتها، وأن التعبئة حصلت

في ظلّ الراية الوطنية وحدها فاستبعدت التجزئة الحزبية للجمهور المتظاهر، وأن هذه الحركة وما سايرها من ضغط دوليّ بالغ الشدّة أفلحت في بلوغ هدف عظيم الأهمّية هو إلزام القوّات السورية الرحيل عن الأرض اللبنانية بعد 30 عامًا من المرابطة عليها، وما أثمره ذلك من ارتخاء القبضة الأمنية التي كانت مطبقةً على الحرّيات... وأن الحركة ساهمت أخيرًا في إطلاق التحقيق الدولي، ثم المحكمة الدولية الهادفين إلى وضع حدّ لسلسلة الاغتيالات السياسية الجارية في حينه وإلى كشف الذين دبّروها ... إلخ.

لا يخفى أيضًا أن زعم كتلة الرابع عشر من آذار هذا، ومؤدّاه أن الحركة المذكورة كانت سنونوة «الربيع العربي»، يستند إلى السعة الاستثنائية للحشود المستنفرة. غير أن المراقب لا يسعه ألا يلاحظ أن المقارنة تتكامل ويتمادى معها إهمال منتظم للأمر الأهمّ، ذاك أن التظاهرة اللبنانية جاءت ردًّا على تظاهرة أخرى سبقتها بستة أيّام كان شعارها «الوفاء لسورية». هذه التظاهرة الأخيرة، وكانت مشهودةً أيضًا، قادها الثنائي حزب الله – أمل وكان لها لون شيعي فاقع، على الرغم من مشاركة تنظيمات صغيرة توصف بـ«العلمانية» وأخرى ذات حضورٍ أقلّي للغاية في أوساطها الطائفية. فإذا كانت تظاهرة الرابع عشر من آذار استقطبت «الكتل المهيمنة» في ثلاث طوائف أو أربع، فإن ذلك لا يمنع أنها إنّما وجدت مصدرًا لجلّ الطاقات التي استجمعتها في التعارض القائم بين خياراتٍ كلّها طائفي.

فضلًا عن ذلك، اكتفت الحركة التي بلغت أَوْجها في تلك التظاهرة الشاسعة بنوع من إعادة الترتيب للحَلبة السياسية مستنكفة عن أي توجّه نحو إعادة النظر في نظام البلاد السياسي القائم على الطائفية. وعلى المستوى القيادي، لم تفض الحركة إلى تغييرٍ يُذْكر في القيادات التي استبقتها التنظيمات المشاركة من زمن الحرب، ولا في تلك الأقدم عهدًا بكثير. وبدت نظرة الحركة إلى مؤسّسات الدولة قليلة الاكتراث لهمّ الإصلاح. فعلى الرغم من جهد لا يستهان به بذل في الإعداد والصوغ أخفقت الحركة في إقرار قانون للانتخابات النيابية يبدي تقبّلًا نسبيًا لتوسيع التمثيل الشعبي وتنويعه. ولم يلبث التحاق العماد ميشال عون الباكر بالمعسكر المقابل أن أفقد تجمّع الرابع عشر من آذار جانبًا معتبرًا من قِوامه

المسيحي. وبهذا الالتحاق نفسه كسب المعسكر الآخر بدوره قدْرًا من التنوّع الطائفي. وكان من الخروج اللاحق لوليد جنبلاط أن ألحق ضربةً قاسية أخرى بتجمّع الرابع عشر من آذار، مع أن جنبلاط لم يذهب إلى حدّ الالتحاق الصريح بالتجمّع الآخر. والقول الشائع إن هذا التوزيع المعدّل للأوزان السياسية لطّف من حدّة «التناقض الرئيسي» الذي يشقّ البلاد. وهذا تناقض كان طوال تاريخه إسلاميًّا – مسيحيًّا فأصبح بعد انسحاب القوّات السورية خصومة شيعية – سنّية. ولا ريب في أن ترتيب القوى في الساحة تغيّر، وأمّا أن يكونِ في هذا التغيير ما يضمن السلم الأهلي فذاك أبعد عن الإقناع بكثير. وأُقِرّ فعلًا إصلاحٌ متعلـق بسنّ الاقتراع وبحقّ المغتربين في الانتخاب، لكن إنفاذ هذا الإصلاح أرجئ وهو يبقى موضع شك. ولا يبدو أن الاستقطاب الطائفي، على أنواعه، يميل إلى التراخي بل هو يزيد من سرعة الطوائف في سباقها إلى الاستئساس.

لا بأس! لا بأس! يقول الناطقون بلسان تجمع الرابع عشر من آذار. إن كانت «ثورة الأرز» قد قصّرت، من هذه الجهات الكثيرة، دون التبشير بـ «الربيع العربي» فإن النظام اللبناني يقدّم نفسه، في الأقلّ، بقدر مرموق من الوضوح، أنموذجًا تحتذيه الثورات العربية الجارية في البناء السياسي والمؤسّسي. أفليس أن بلادًا نزعت لتوّها قناع الوحدانية القومية الذي كانت قد ألزمتها وضعه الدكتاتورية قد بدت لها، من بَعد، ملامحُ لا يمكن أن يفوت الناظر إليها شَبَهُها بملامح المجتمع اللبناني؟ لا يمكن، في الأقلّ، أن لا يُستذكر تعدّدُ الطوائف في هذا المجتمع وأنموذج الانتظام السياسي الذي يبدو مترتّبًا عليه... ذاك قول يردّده مثقّفون وساسة. بل إنه استوى، في شتاء عام 2012، مدارًا لنَدوة دولية نظّمها مركز بحوث تابع للجيش اللبناني.

لا يبدو سهلًا أن يمنع المرء نفسه من الردّ على هذا الكلام بالتنبيه إلى أنه إنما يحمل إلى الثورات العربية في صدد مصيرها نبأً لا يدعو إلى السرور. فالواقع أن اقتراح الأنموذج هذا يحصل في وقت تبدو فيه على الصيغة اللبنانية علامات تشي ببلوغها حال إعياءٍ متقدّمة. فإن أوزار الطائفية ترزح على الإدارة السياسية للبلاد بأثقال لم يسبق لها نظير مُشْرعة الأبواب لأخطار جسيمة من كل جنس ولون.

ففي اللحظة التي تقدّم فيها نجيب ميقاتي، بعد لَأْيٍ، باستقالة حكومته، كانت الآلة السياسية تبدي للعيان حال تفكّك متقدمة وتعرض السلطات القائمة ما هي عليه من تضعضع وعجز. فالفساد نام على سجيّته، والغلاء ابتلع الزيادات على الأجور قبل إقرارها، والخدمات العامّة تبدو متهالكة. وعلى صعيد آخر، لا تني التبعيّات المتعارضة للقوى الإقليمية المتصارعة تُقدّم البلاد فريسة لمخاض ليس لها أي قول في أطواره ومصيره.

يوحي الطور الذي بلغته الطائفية السياسية بأن صيغ الحكم المتاحة عادت كلّها غير قابلة للحياة. فالحال أن الحكومات المنسوبة إلى «الاتّحاد الوطني» سرعان ما يضربها الشلل بفعل التناقض بين أطرافها ولا تتأخّر في الانهيار. ولما كانت الأكثرية والمعارضة تتسم كل منهما بلون طائفي غالب، فإن حكومات الأكثرية يصيبها، بالضرورة، خَلل في التوازن لا يسيغه منطق النظام وهي، فوق ذلك، لا تُبدي القَدر المفترض لها من التماسك. وعلى التعميم، فإن تأليف الحكومات من أطراف يعرّف كلّ منها بانتمائه الطائفي يجعل السجال بين أطراف الحكومة قابلًا على الدوام للانقلاب إلى مغالبة بين طوائف. صَفْوة القول إذًا إن ما يقدّم على أنه «حلّ» قابل للتصدير، إنما هو المشكلة عينها لا أكثر ولا أقلّ.

6- انخسافٌ معمّم

الحقّ أن العاصفة العربية الجارية باشرت وضع المناظرة السياسية اللبنانية في خارج أوانها، وأخذت تضعف أركان المجتمع السياسي في البلاد من سلطة ومعارضة معًا. في حكومة ميقاتي كان يحتلّ الصدارة تشكيلات (أخَصُّها حزب الله والتيّار العوني...) تردّى على نحوٍ قبيح، مع انقضاء الأعوام الأخيرة، ما كانت أحاطت نفسها به من هالة الأداء الرَّفيع والأَنَفة من الفساد. ذاك أن الأزمة السورية تكشف ما أعدّ من وظيفة لـ «مقاومة العدوّ الإسرائيلي». فإذا المقاومة قد أمست، من عهدٍ بعيد، قناعًا لدكتاتورية تظهر اليوم مجرّدة من كل قناع. وتحيل الأزمة نفسها إلى هَوَس ما هو قائم من شكوك لبنانية في طبيعة البواعث الحقيقية للنشاط المعادي لإسرائيل على الصورة التي تظهر له في ممارسة النظام الإيراني. ويزيد بُعد المسألة الفلسطينية عن مركز الاهتمام في الانتفاضات العربية من العزلة الإقليمية لحزب الله ولتجمّع الثامن من آذار من ورائه وقد كانت مقاليد السلطة في يده إلى أمس.

على أن تجمّع الرابع عشر من آذار ليس أحسن حالًا. فإن التشكيل الرئيس فيه، وهو «تيّار المستقبل» يشكو ضعفًا في الزعامة منذ رحيل الحريري الأب. يقيم سعد الحريري من شهورٍ كثيرة في خارج البلاد معتذرًا بأخطارٍ تهدّد حياته. وقبل أن يظهر إلى العلن بزمنٍ طويل ما تتخبّط فيه المالية الحريرية من ضائقة، قلّصت زعامة آل الحريري كثيراً حجم الأموال التي تنفقها على صيانة جمهورها. وقد زاد من خطر هذا السلوك الانكماشي كثيرًا ما بدا لعهد طويل إعراضًا سعوديًا عن وحل السياسة اللبنانية. وهذا إعراض تأكّد بعد أن خاب ما أطلقته قمّة بعبدا الثلاثية التي عُقدت في تمّوز/ يوليو 2010 من جهد سوري – سعودي للتقريب بين المعسكرين اللذين يتقاسمان المسرح السياسي اللبناني. بناءً عليه، يصعب اليوم أن نقع على شيء نسمّيه «أنموذجًا حريريًا» للتنمية اللبنانية بالمعنى الذي كان يدور الكلام فيه على أنموذج حريري لإعادة الإعمار (لقي كثيرًا من المعارضة في كلّ حال) في العقد الأخير من القرن الماضي. أما المكوّنات المسيحية لمعسكر الرابع عشر من آذار فتستنفد قواها في «الدولة السيّدة» وهو حديثٌ لا تعوزه الشرعية قطعًا، لكنه يبدو عاجزًا عن الانتهاء إلى مبادرة ما توحي بتعبيره عن مشروع سياسي فعلي.

حين تُجابَهُ مواطنُ الشَلل اللبنانية هذه بأطوار الغليان العربي تبدو مفضية إلى سأم معمّم. فالقوى السياسية القائمة إمّا مفتقرة إلى مشروع وطني أو هي مفتقرة إلى الوسائل الموافقة لمشروعها. وتلامس المراوحة حدود التعفّن. وليس غير الثورات العربية، والأزمة السورية على الأخصّ، ما لا يزال يمنح حالة الاستقطاب اللبناني بعض الوهج، إذ تستوي تلك موضوعًا لهذا. لا يمنع هذا أن تكون الحوادث الجارية في تونس أو في ليبيا، وحتى في مصر، قد أصبحت اليوم أضعف جذبًا للانتباه في بيروت مما كانت قبل عام أو اثنين. ولم يخفت الاهتمام بأطوار الأزمة السورية، لكن تغيرت طبيعته بموازاة التحوّلات التي حاقت بهذه الأزمة نفسها. وكانت الحكومة اللبنانية مدركة ما للخندق الذي تشقّه المحنة السورية من عمق فاجتهدت في مواصلتها سياسة «النأي بالنفْس». وبدت القوى السياسية الرئيسة متّفقةً، في مرحلة أولى، على التحاشي من نقل الخلاف الذي يشقّ صفّها إلى الشارع. فاقتُصر التظاهر تضامنًا على ضحايا القمع في سورية على مجموعاتٍ هامشية. وفي حالاتٍ عدّة، واجهت هذه الجماعات تشكيلات موالية للنظام السوري من القياس نفسه. واشتركت شخصيّات ذاتُ اعتبار (وليد جنبلاط مثلًا) في بعض التجمّعات، لكنها

استنكفت عن حشد أنصارها في المناسبة. في كلّ حال، اختفت هذه التجمّعات عمليًّا مع احتدام العنف وخفوت صيغة التظاهر في سورية نفسها.

وجد هذا الركود الذي أصاب القوى السياسية الرئيسة ترجمة له في حالات تفسّخ مختلف الاتّجاهات. فأصبح الجمود الظاهر الذي غلب على موقف تيّار الحريري موضع تنديد من إسلاميّي طرابلس ومن سلفيّي صيدا، وقد أظهروا جميعًا أقصى التبنّي لانتفاضة السوريين. وكان الحريري قد زار دمشق غداة تأليفه حكومة الاتّحاد الوطني وأبرم مع الرئيس السوري صلحًا تعذّر هضمه على كثير من أنصاره. على أنه، عندما عاد إلى المعارضة، استرجع شيئًا فشيئًا لهجته المعادية للنظام السوري وذلك في موازاة التوسّع الذي راح يشهده التمرّد في سورية. على أن هذا التطوّر الذي تميّز، في كلّ حالٍ، بشيء من التحفّظ في اتّخاذ مبادرات تضامن حسّية، بدا غير كافٍ لاحتواء الغليان الذي تسفر عنه في الوسط السنّي اللبناني وحشية القمع في درعا أو في حمص أو استخدام صواريخ سكود وطائرات الميغ في قصف أحياء المدن، الأمر الذي يعزّز الشعور بأن تيّار المستقبل، وقد تجاوزته الحوادث على غير صعيد، أخذ يخسر من مكانته ومن صدقيته.

على أن الثنائي الشيعي يبدو غير قادر على الإفادة من هذا التراجع في جهة الخصم، وهو تراجع قد يثير استغرابًا بالنظر إلى السياق الإقليمي. فأيًا يكن مصير الأزمة السورية فهي ستكون قد أظهرت، في عقب الحركة الخضراء في إيران، تعفّن القواعد الداخلية لمحور الممانعة (ممانعة الهيمنة الإسرائيلية – الأميركية)، ذاك أن الانتفاضات العربية أبرزت مطالبة بالحرّيات الديمقراطية وبالرفاه الاجتماعي، وإن لم تفلح في التجسيد المؤسّسي لمطالبها. وهذه مطالبة لا تؤالف التعبئة المقاتلة التي لا ترى في الشعوب غير وحداتٍ جغراسية فتجهد لتركيز الطاقات في المعركة مع العدو الخارجي. ثمّة، في أيّ حال، أمر يزداد صعوبة على المحيط الشعبي للتشكيلات المؤلّفة لهذا المعسكر، كلّما ابتعدنا عن نواها الصلبة، وهو أن يفهم وقوفَ حركات نشأت، في ما مضى، على مبدأ التحرّر، واتّخذ بعضها، وأخصّه حزب الله، التمرّد على الظلم والقهر عقيدة تأسيسية ذات صفة شبه لاهوتية هذا الموقفَ الذي وقفته من انتفاضة أظهرت ما أظهرته من تصميم وارتضت ما ارتضته من ثمن باهظ لإطاحة نظام دكتاتوري.

7- التورّط الشيعي

هذا ولا ريب أن التطوّر الذي طرأ أخيرًا على سلوك حزب الله حيال الأزمة السورية يستحقّ انتباهًا خاصًا. فمنذ خريف 2012 أصبح الدخول المباشر لحزب الله في النزاع السوري المسلّح أمرًا معلنًا. لم يكن يسع الحزب المضيّ في التكتّم على هذا الدخول، فالجثامين التي أخذت تعود من سورية لتوارى في ديارها قد افتتحت، على كونها بقيت محدودة العدد في البداية، طورًا جديدًا من أطوار الاستقطاب اللبناني – اللبناني الذي أملاه النزاع السوري. رسميًا كانت الدعوى الأولى للحزب أنه يدافع عن القرى الشيعية القريبة من الحدود، وكذلك عن مقاماتٍ يجلّها الشيعة أخصّها مقام زينب بنت عليّ بن أبي طالب بظاهر دمشق. كان للذريعة من الخفّة ما أعجزها عن إفحام المعسكر المقابل، وإن هي أفلحت في إسكات ذوي الضحايا. سارع المعسكر المقابل إلى نسبة دورٍ أعقد بكثيرٍ إلى الحزب في المعارك الجارية، الأمر الذي أثبتت صحّته معركة القُصَير، وهي مفتاح لطريق دمشق حمص قريب إلى الحدود اللبنانية، ثم أثبتتها معركة أكثر تعقيدًا بكثير هي الجارية في منطقة القلمون الواسعة المحاذية للبنان أيضًا. مذّاك أصبح معلومًا أن الميليشيات اللبنانية، وهي ذات روح قتالية وتدريبٍ رفيعين، تحاول تعويض ما يبدو من قصورٍ على الجيش السوري على كثير من جبهات القتال في سورية الغربية. في موازاة ذلك أعيد صوغ التسويغ المعلن لهذا الدور الذي كان، في مطلع صيف عام 2014 ، قد كلّف نحوًا من أربعمئة مقاتل حيواتهم. فأصبحت قيادة الحزب الشيعي تقول إن هذا الأخير يقاتل دفاعًا عن وجود «المقاومة» نفسه.

لا ينكر أحد أن تكون مجموعات سلفية ترسل من جهتها شبّانًا للقتال في التشكيلات المعادية للنظام. على أن هذا التدخّل لا يساوى بذاك. فلا الشلل الأصولية في شمال لبنان، ولا تلك الناشطة في المخيّمات الفلسطينية، تعدّ ذات وزن بالقياس إلى آلة حزب الله الضخمة... فوق ذلك، يعدّ حزب الله فريقًا رئيسًا في الحكومة اللبنانية ويفترض فيه مبدئيًا أن يرعى سياسة «النأي بالنفس» التي اعتمدتها هذه الأخيرة. ويجوز اعتبار رفضه الرضوخ لهذا الموجب واحدًا من الأسباب التي أدّت إلى سقوط حكومة نجيب ميقاتي في آذار/ مارس 2013. وبقطع النظر عن ميزان القوى، يعتبر مثول مقاتلين ينتمون إلى طائفتي الإسلام

اللبناني الكبرين في ما يشبه المواجهة بينهم على الأرض السورية مدعاة لأشدّ القلق. فهو يثير الخشية من نقل الاشتباكات إلى الأرض اللبنانية ومن افتتاح مواجهات شيعية سنّية، بالتالي، يسعها أن تتحوّل إلى حرب أهلية عامّة.

الواقع أنه بقي ممكنًا، حتى هذه التطوّرات المتّصلة بالأزمة السورية، أن يعتبر النفوذ الإيراني عامل تهدئة على الساحة اللبنانية أو عامل ضبط، في الأقلّ، لدواعي الحريق الفسيح الانتشار، ذاك أن إيران كانت تبدو راضية بما لإرادتها من وقع على سياسة الحكومة اللبنانية، وكانت ترغب، في الأرجح، في تجنيب حزب الله التورط في اشتباكات داخلية واسعة النطاق. كانت تؤثر - لا ريب - حفظَ قوّة حزب الله الضاربة بتمامها لاستعمالٍ آخر. وهو أن يبقى عامل ردعٍ يسع طهران أن تواجه به الخطط الإسرائيلية (والأطلسية، عند اللزوم) للهجوم العسكري على منشآت إيران النووية. والمرجح أن التأكّل المتزايد لقواعد النظام السوري العسكرية (وهو حلقة أخرى حاسمة من حلقات الشبكة الاستراتيجية الإيرانية) هو ما حمل طهران على زيادة جهدها على الأرض السورية وعلى دعوة حزب الله إلى المشاركة في هذا الجهد. وما كان لسلبية السلوك الغربي في سورية وللتراخي النسبي في حدّة المغالبة الأميركية - الإيرانية في الخليج إلا أن يزكّيا هذا الخيار. ويتيح ضعف المعسكر المؤيد للإسلاميين السوريين في لبنان، حتى إشعارٍ آخر، تجنّب الانزلاق إلى مواجهات غير مرغوب فيها ويأذن بإبقاء التوتر الطائفي في درجة من الحدّة لا يتعذّر معها التحكم به. على أن هذه الضوابط لن تبقى صامدة إذا ثبت عجز النظام وحلفائه في دمشق عن الإجهاز على القوى المعادية للنفوذ الإيراني في المنطقة وفي لبنان نفسه... في ضوء هذا الاحتمال، تبدو النجدة الشيعية المقدّمة إلى النظام المتهالك في دمشق بعيدة عن ضمان المستقبل.

في هذا الوقت يتّصل تدفّق اللاجئين عبر الحدود طارحًا مشكلات إغاثة ومعها مشكلات أمن متنامية الإلحاح. فمع انتصاف عام 2014، وصل عدد اللاجئين المسجّلين إلى مليون ومئة ألف لاجئ. ولا يعرف عدد غير المسجّلين لكنه كبير، لا ريب. هذه الكتلة الضخمة من اللاجئين (وهي تربو، في الأرجح، على 30 في المئة من سكّان لبنان) تنذر بالمزيد من التضخم ... خصوصًا إذا

احتدمت المعارك في منطقة دمشق. ويضيف اللاجئون بحضورهم في الحياة الاجتماعية اليومية وجهًا آخر إلى الصفة اللبنانية الداخلية للأزمة السورية. فإن هذا الحضور استوى موضوعًا لمناظرات حزبية حامية الوطيس. والقصور ظاهر في الوسائل التي يسع المجتمع اللبناني توظيفها، بينما يجتاز هو نفسه أزمة اجتماعية اقتصادية معقّدة، لمواجهة هذه النكبة الإنسانية. كذلك يظهر أن المعونة الدولية لا تفلح في مسايرة التوسع المتعدد الأبعاد لمشكلة اللاجئين.

8- أزمة المؤسّسات

بعد استقالة حكومة نجيب ميقاتي لبث لبنان بلا حكومة (باستثناء حكومة ميقاتي نفسها بما هي مكلّفة تصريف الأعمال الجارية) مدّة 316 يومًا. تلك مأثرة عالمية، في ما يظهر، لا يبزّها إلا الرقم القياسي البلجيكي في عامي 2010 و2011 وتزيد، من جهتها، بقرابة شهر على الرقم القياسي الذي سجّله العراق حديثًا. هذا مع أن تسمية تمّام سلام لتأليف الحكومة الجديدة كانت قد حظيت بشبه إجماع برلماني. فسلام يصحّ اتّخاذه مثالًا للاعتدال وهو وريث «بيت سياسي» بيروتي أضعفته الحرب اللبنانية، وهو منتم إلى تجمّع الرابع عشر من آذار. غير أنه لا ينتمي إلى التنظيم السياسي الحريريّ الذي هو حليف انتخابي له. وكانت مسألة تدخّل حزب الله العسكري في سورية، وهي موضوع خلاف ضخم بين التجمعين الرئيسين اللذين يتقاسمان البرلمان، قد نُحّيَت، على وجه السرعة، عن المناقشات المتعلّقة بتأليف الحكومة الجديدة. فلم يجعل تجمّع الرابع عشر من آذار من طلبِه سحْبَ المقاتلين الشيعة من الأراضي السورية شرطًا من شأن الامتناع عن تلبيته أن يفضي إلى منع جلوسهم وحزب الله في مجلس وزراء واحد. ولم يعمد الحزب الشيعي من جهته إلى طلب الموافقة الرسمية للحكومة المقبلة على دخوله سورية لمساندة النظام فيها. والحق أن هذه المساومة لم يكن منها مفرّ، إذ لم يكن القرار أن يُجعل تزويد البلاد حكومة ضربًا من المحال سلفًا.

كانت العقدة التي مدّت في عمر الأزمة الوزارية تبدو متّصلة، والحالة هذه، بـ «صيغة» الحكومة الجديدة: أي بعدد الأعضاء وبالموازين الحزبية وبتوزيع الحقائب... إلخ. لكن كان معلومًا أن حسابات أخرى داخلية وإقليمية تجعل

حزب الله - وقد تجعل غيره أيضًا - يؤثر الفراغ لاعتباره أقرب إلى تأمين حرّية الحركة له. ولما كانت الأطراف المعارضة لمغامرته السورية ملزمة الجلوس معه على مقاعد الحكومة المقبلة، فإنها وجدت نفسها غير قادرة على الإفراط في رفع لهجة السجال.

في هذا الجوّ الموسوم بشبه الفراغ التنفيذي أقدم مجلس النواب الذي كان يُفترض أن تنتهي ولايته في 20 حزيران/ يونيو 2013 على تمديد بقائه سبعة عشر شهرًا بحالها متعلّلًا بحال الأمن الهشّة التي وجد أنها تجعل العملية الانتخابية غير مأمونة العواقب. بناءً عليه، كان هذا المجلس الممدّد بقاءه (وقد أصبحت شرعيته مذّاك عرضة للمساءلة) هو الذي سيتولّى تنصيب الحكومة الجديدة ويفترض أن ينتخب، قبل الخامس والعشرين من أيّار/ مايو 2014، رئيسًا جديدًا للجمهورية. أما تأليف الحكومة فقد توجّب انتظاره مدّة غير قصيرة بعد ذاك. فلم يُتَح التفاهم على صيغة للتأليف إلا في منتصف شباط/ فبراير 2014، أي قبيل تحوّل مجلس النواب إلى هيئة انتخابية تُقْتصر مهمّتها على اختيار رئيس للجمهورية. ويبدو من المرجح جدًّا أن اقتراب هذا الموعد هو الذي فرض إشعال الضوء الأخضر (الذي يقال إنه أشعل من خارج البلاد) بحيث وُضِع حدّ للأزمة الوزارية. كان «مُرادًا» وجود حكومة جديدة تستطيع أن تتولّى، على سبيل الاستثناء، صلاحيات الرئاسة الأولى، إذا أخفق المجلس النيابي في اختيار خلف للرئيس المنتهية ولايته.

كان الرئيس ميشال سليمان في الشهور الأخيرة من ولايته لا يلجم ميله إلى انتقاد المغامرة السورية لحزب الله، الأمر الذي أزعج هذا الأخير كثيرًا. وكان الرئيس يرجع بانتظام إلى إعلان بعبدا الذي أقرّه - بين من أقرّوه - ممثّل لحزب الله في 11 حزيران/ يونيو 2012. وكان هذا النصّ الذي أحيطت به الأمم المتّحدة وجامعة الدول العربية عِلْمًا يقول بلزوم موقف الحياد في النزاعات الإقليمية. ذاك كان الموقف المعتمد قبل التحوّل الذي يقال إن إيران أملته على حزب الله. وقد دخل الملك السعودي، على نحو غير مباشر، في هذا السجال إذ قدّم هبة مقدارها ثلاثة مليارات من الدولارات إلى الجيش اللبناني الذي يقال إن نفوذ حزب الله لا ينى يتنامى بين صفوفه. وكان هذا المبلغ معدًّا، من حيث الأساس، لشراء تجهيزات

فرنسية باعتبار فرنسا المجهّز المعتاد للجيش اللبناني. ولم تحرج الهبة السعودية حزب الله ولا حلفاءه، فاستقبلوها أسوأ استقبال.

في نهاية المطاف، أخفق مجلس النواب في انتخاب رئيس جديد للجمهورية. ولا يبدو أن الفراغ الذي ران في قصر بعبدا موعود بامتلاء قريب. وهو جاء ليضاف إلى شرعية مجلس النوّاب المستشكلة فزاد هشاشة على هشاشةِ التوازن بين السلطات الدستورية وعلى تمثيلها الطائفي خصوصًا. وأمضت حكومة تمّام سلام الأسابيع الأولى من فراغ الرئاسة الأولى في مناقشة عويصة للصيغة العملانية التي يفترض أن تعتمد في الممارسة التي لحظها الدستور، في حالة من هذا القبيل، لصلاحيّات الرئاسة الأولى من جانب مجلس الوزراء. وما يتبين هو أن افتراض التوافق يزيد، في هذه الحالة الاستثنائية، ضيقًا على ضيق ما هو متاح من قدرة على المبادرة لهذه الحكومة التي يتواجه على مقاعدها أركان البلاد المتخاصمون. بناء عليه، يكفي أن يعود التوتّر السياسي في البلاد إلى شدّته المعتادة ليضرب الشلل السلطة التنفيذية دونما أمل في تحكيم داخلي أو في حسمٍ تحكّمي.

في هذه الأثناء، كانت الأزمة الاجتماعية لا تني تتفاقم. ولقد تولّدت من المطالبة بسلسلة جديدة للرُتَب والرواتب تحرّكات بلغت قَدرًا معتبرًا من التواصل، وتمثّلت في إضرابات متسلسلة، وفي تظاهرات جماهيرية ضخمة. لم تفلح هذه الحركة في تحقيق غايتها، ولا يبدو أن شيئًا لجمها غير تردّي الحالة الأمنية بفعل الضربات التي اعتمدت الصيغة الانتحارية في الأغلب، التي ارتكبت ردًّا على الدور الذي يضطلع به حزب الله على الجبهات السورية. ولا يفوّت خصوم التنظيم الشيعي فرصة لتنبيهه إلى أنه استدرج الخطر الجهادي إلى الساحة اللبنانية عوض إبعاده عنها... على أن اضطراب الأمن ليس من طبعه أن يلجم التضخّم ولا الزيادة في الحجم المهول للدين العام. وقد مضى أكثر من عامين منذ أن أخذ اكتشاف حقول بحرية للغاز الطبيعي في شرق المتوسّط يؤمّل اللبنانيين في تحسّن مقبل لهذا الجانب من أحوالهم. على أن الاضطراب السياسي لا يزال يؤخّر حتى الآن توقيع عقود الاستثمار (التي يقال إنها تنطوي على مخالفات...)، ولا يزال افتتاح عملية التنفيذ المديدة مجهول الموعد.

يبقى في هذا المشهد جانب يبعث شيئًا من الاطمئنان: إن قوّات الجيش وأجهزة الأمن تُظهر، حتى الآن، قدْرًا صالحًا من الفاعلية. فهي تبدي قدرة حسنة على التصرّف في مواجهة خطر يقلق له، هذه المرّة، التشيّع السياسي وسنّة الحكومة المعتدلون سواءً بسواء. غير أن هذه القوّات والأجهزة ليست بمنجاة من المناكفة الطائفية ولا من الأخطار التي تهدّد، من هذه الجهة، حيادها السياسي وتماسكها. من ذاك أن التابعية الطائفية السياسية لرئيس كلّ من هذه الأسلاك تَرْشَح على السلك بتمامه. هكذا يسارَع إلى إحاطة كلّ بادرة من بوادر التعاون بين جهازين من هذه الأجهزة بهالة الأعجوبة ويسجَّل الأمر في خانة النزاهة الوطنية التي يتّصف بها العرّابون. وسبقت الإشارة إلى ما هو شائع من حيازة حزب الله مواقع نفوذ في قيادة الجيش وفي جهاز المخابرات العسكرية. وقد وصل الأمر مع ضمور السلطات السياسية إلى حدّ التداول في إمكان شغل «الرئاسات الثلاث» في البلاد من جانب ثلاثي عسكري بات لأعضائه من الآن شهرة ملحوظة.

***

أدخلت الانتفاضات العربية وما جرّته من تطوّرات نوعًا من الشعور بالتقادم، وإن يكن متفاوتًا بين حالة وحالة، في صفوف التشكيلات الرئيسة التي يتكوّن منها المجتمع السياسي اللبناني، وهذا حين لا يصل الأمر إلى الشعور بأزمة صريحة. وكان ما أفادته التظاهرتان الكبريان في آذار/ مارس 2005 في الساحة العامّة أن هذه التشكيلات كان لها تمثيل معتبر للطوائف الكبرى التي يواجه بعضها بعضًا في البلاد، ولا تزال لها صفة التمثيل هذه، في الأرجح، إلا أن الدلائل تتضافر على بلوغها حالًا من الإنهاك العام. يبقى أن الخُواف الذي تتبادله الطوائف يديم الاستقطاب الثنائي مبطئًا من نموّ قوى تأخذ على عاتقها تجديدًا يستحق هذا الاسم للحياة السياسية. وقد ظهر أن المدّ الثوري الذي اجتاح المحيط لم يشجّع كثيرًا ما كان قد بدأ قبله في لبنان من تظاهرٍ مناهضٍ للطائفية. ثم جاء التطوّر الذي عرفته الثورات العربية والثورة السورية منها، علىَ الخصوص، فأصاب بمزيد من الوهن قدرة اللبنانيين على حلحلة القيد الذي يبقيهم في إسار المناوآت الطائفية، وهي أساس النظام السياسي القائم في بلادهم.

بناءً عليه، يتعيّن على الدولة اللبنانية أن تواجه هذه التحوّلات المنذرة بالشرّ بما تبقّى لها من مؤسّساتٍ متهالكة استولى على بعضها الفراغ وضرب البعضَ الآخر النقص في الشرعية. فالظاهر أن الرئاسة الأولى منذورة للبقاء شاغرة مدّةً طويلة من الزمن. ولا يقوى مجلس الوزراء الذي يشقّه خندق سياسيّ عميق على اتّخاذ القرارات إلا بالإجماع. وما يشترط لاستقامة عمله من تفاهم تامّ ليس رهنًا، بطبيعة الحال، بحسن نيّة الأعضاء وحدهم، ولا هو رهن بالتوافق السياسي بين الأطراف اللبنانيين حصرًا. هكذا يوحي منظر النظام السياسي في البلاد، وهو في أزمة مقيمة من أعوام عدّة، أنه دخل في مرحلة سِمَتُها خَلَل لا يقبل الإصلاح وعجزٌ بنيوي عن مواجهة المشكلات العويصة التي يتخبّط فيها لبنان.

6

مُشكلُ المعرفة في مُشكلِ الحقّ

أولًا: الاستبداد بالمعرفة[1]

أيّامَ راحت تتعاقب حركاتُ التغيير في أقطارٍ عربية مختلفة بين أواخر عام 2010 والشهور الأولى من تاليه. ردّدَت أقلام كثيرة أن هذه الموجة المهولة التي تصدّرت، إلى حينٍ، مسرحَ السياسة العالمية قد جاءت مباغتة. فلم يكن قد توقّعها أحد من الدارسينَ أو من متابعي أحوال المنطقة، بمن فيهم الضالعون في العمل السياسي، في هذا أو ذاك من المجتمعات المعنية. يستوي في ذلك الناطقون من داخل مجتمعهم والناطقون من المنافي. ولا يخرج عن السويّة نفسها أجانبُ منسوبون إلى الخبرة بشؤون المنطقة من سياسية وغيرها.

على أن الذين أشاروا إلى هذا الفشل في توقّع حركات كان لها هذا العمق وهذه السعة اكتفوا بالإشارة أو شفعوها، في أحسن الحالات، بشيء من التعجّب من ظاهرة الفشل تلك من غير أن يطلبوا لها تفسيرًا.

حين ننظر اليوم في ما شهدته الأعوام الثلاثة التي تلت تلك المرحلة الأولى، يتعين علينا أن نلاحظ أن الفشل في التوقّع لم يكن خاصًا بظهور الحركات المشار إليها وحده وإنما شمل أيضًا ما آلت إليه كلّ منها وما اجتازته قبل ذلك من أطوار. والواضح أن الميدان الأثير لهذا الفشل إنما هو دواخل المجتمعات والتفاعل المتسلسل الذي شهدته هذه الدواخل، وليس المجال الجغراسي أو الخارجي الذي اندرجت فيه حركات التغيير.

إن توقّع المواقف والإجراءات التي بدرت من القوى الخارجية الضالعة

(1) نُشِرَت في حلقتين في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (17 أيار/ مايو 2014)، و(24 أيار/ مايو 2014).

في شؤون المنطقة ومما يسمّى المجتمع الدولي حظيت بالعناية المنتظرة من المحللين، على اختلاف منابتهم، وصحب هذه العناية، على التعميم، قَدرٌ مقبول من التوفيق في التوقّع المتعلّق بتصرّفها في كلّ ظرف أو طور من تلك التي اجتازتها، حتى اليوم، هذه أو تلك من حركات التغيير العربية. الفشل الأكبر كان وبقي في توقّع أطوار الداخل بأعمّ مصاديقه، أي المجتمع، وما يتمخّض عنه من بوادر ومواقف.

لا يمكن ألّا نحمّل المسؤولية عن شطر جسيم من هذا الفشل للعهود البائدة من الاستبداد بشؤون هذه المجتمعات بما هي عهود جهل واسع النطاق بكلّ منها، لا من جانب ذوي الاختصاص المزعومين وحدهم، بل من جانب المجتمع نفسه الذي حرص النظام المستبدّ بشؤونه على إبقائه جاهلًا بنفسه، لا يستجمع معرفة بما يدور في جنباته، ولا يصوغ أو يعلن مواقف صريحة من تعاقب الأحوال فيه.

بمعنى ما، كانت هذه المجتمعات مجتمعات سرّية: بمعنى أن أحوالها كانت تبقى سرًا عليها، فلا تجتمع لها معرفة بنفسها حيث ينبغي لهذه المعرفة أن تجتمع: أي في المراكز المنوط بها، عرفًا، مهمّات تحصيل المعرفة بالمجتمع وجمعها وتنظيمها ثم نشرها حيث يلزم.

يشدَّد، عادةً، على قمع الأنظمة المستبدّة حرّيات الرأي والتنظيم والعمل السياسي والانتخاب... إلخ. لكن هذه الأنظمة تقمع أيضًا حرّية تحصيل المعرفة بنفسها وبمجتمعاتها وحرّية نشرها وتداولها. فلا يُتصوّر أن طالبًا يعدّ رسالة لنيل شهادةٍ عليا يسعه أن يُجري، بحسب ما يراه ملائمًا من أساليب، ما يحتاج إليه بحثه من تحقيق في المحيط الذي يتناوله البحث. ليس منتظرًا أن تكون عين الاستخبارات غافلة عمّن يتجوّل في طول البيئة المدروسة وعرضها موزّعًا الاستمارات أو مجريًا المقابلات. ولا يمكن ألّا يتبع تشدّدُ الاستخبارات طَرْدًا اقترابَ الباحث من الأمور «الحسّاسة»، أي ممّا يمكن أن يدلّ على وقائع في المجتمع تكذّب دعاوى النظام أو على مواقف الأفراد والجماعات من تصرّفات الدولة أو النظام بمختلف جهاته وأجهزته. يرجّح أيضًا أن تحمل أجوبة المستجوَبين شيئًا كثيرًا أو قليلًا، بحسب الموضوع، من آثار القمع الذي كان قد لجم أسئلة الباحث أصلًا

ورسم نطاقًا لحركته وعيّن له، بمعنىً ما، ما يؤذن له بالوصول إليه من خلاصات وما يتعين عليه تحاشيه.

هذا الذي يتعرّض له مُعِدّ الرسالة الجامعية يصبح أشدّ وضوحًا وأثقلَ وطأة، في الأرجح، في حالة الباحث المكرّس. قطاع الباحثين هذا وما ينشرونه من بحوث تتشكّل منها المكتبة المتداولة، المتعلّقة بقطر من الأقطار، يقتضي الإلمامُ بحاله في ظلّ الاستبداد وقفةً خاصّة.

الدراية والوشاية

لا يحتاج المراقب إلى أكثر من نظرة يلقيها على مكتبات البحث في أفضل الأعمال التي كرّسها باحثون مرموقون للمرحلة المعاصرة أو الراهنة في البلدان العربية التي كانت، أو لا تزال، خاضعة لأنظمة سياسية موصومة بالاستبداد ليعلم أن حالة القمع الرازح على الحرّيات، من عامّة وخاصّة، تشمل آثارها أيضًا ما ينتجه الباحثون المكرّسون من أعمال تعرّف المجتمع المدروس بنفسه وتظهّر له إمكاناته ومشكلاته وترسم له سبلًا يسلكها في حركته نحو المستقبل.

إن هؤلاء الباحثين يكونون موضع متابعة مركّزة من الأجهزة المكلفة السهر على نفاذ المعايير الرسمية في إنتاج المعرفة بالمجتمع وبالنظام السياسي الاجتماعي. فيظلّون عرضةً لما هو أشدّ ممّا يتعرّض له تلامذتهم، مثلًا، إذا هم حاولوا الدخول إلى الدوائر المسوّرة لاستطلاع الوقائع المفضية إلى طرح ما هو محظور من المسائل وتعزيز الحجج الآيلة إلى طلب التغيير السياسي.

بناءً عليه، تبدو البحوث التي يمكن الرجوع إليها والبناء عليها، نَزْرةً حين يتّصل الأمر بدواخل المجتمعات الخاضعة للاستبداد وبتوجّهات النظام السياسي في تصريفه شؤونها وسعيه إلى حفظ هيمنته عليها. وأكثر ما يظهر الشُحّ في كلّ ما يقتضي استقصاء مباشرًا للمعطيات المؤثّرة في موازين المجتمع وأعرافه واستطلاعًا موسّعًا للمواقف من حركة هذه المعطيات ومن وَقع السياسات المعتمدة في قطاع أو فئة أو جهة أو في ما هو أوسع من ذلك.

لا يرادف الشحّ الملحوظ في هذا النوع من البحوث، أي في ما يتناول حاضر المجتمع، على الأعمّ، شحًا إجماليًا في إنتاج الباحثين بالضرورة. فإن الباحثين لا يتوانون في البحث عن مهارب يوجّهون إليها إنتاجهم بحيث لا يستفزّون عيون السلطة وأذرعها (بل قد يسترضونها). من ذلك اللجوء إلى البحث المعياري المستغني عن كلّ استطلاع حسّي لأحوال المجتمع الفعلية والمتّجه إلى مناقشة النماذج المجرّدة والمناظرة في شأنها للدعوة إلى هذا أو ذاك منها، وللتوصية بالبعد عن غيره. بناءً عليه، يحلّ الكلام على الديمقراطية بصيغها المجرّدة، مثلًا، محلّ البحث الحقلي الرامي إلى تبيّن الحال الفعلية للتوجه الديمقراطي في بيئة بعينها من بيئات المجتمع الوطني، مثلًا. فالباحثون الذين يلبسون لَبوس المرشدين يبدون كأنّهم لا يعرفون شيئًا يذكر عن حصائل اللقاء بين ما يلقونه من كلام وما تثمره الأوضاع الحسّية المختلفة في بيئات المجتمع من تطلّعات.

ليس الاستغراق في النماذج المجرّدة، من مضمرات المدارس الإسلامية المختلفة ومعلناتها إلى صيغ الديمقراطية إلى العلمانية وحدودها إلى الأصالة والحداثة إلى مهمات المثقّف وأصناف المثقّفين إلى أفاعيل الإمبريالية إلى الدولة الوطنية والأمة... إلخ، هو المهرب الوحيد الذي تتراكم في مسالكه المجلّدات. وإنما يمثّل الماضي، بما هو ماضٍ، مضمارًا آخر، يوافق سابقه في كثير من الحالات، لبحث لا يستفزّ ذوي السلطة، أو يبقى ما ينطوي عليه من احتمالات غير محبّذة من جانبهم بعيدًا عن دائرة انتباههم.

توجد فائدة لغرض الكلام الذي نحن في صدده في مقارنة ما هو متاح من بحوث تتعلّق بالمجتمعين السوريّ والعراقي، مثلًا، في حاضرهما أو في ماضيهما القريب، بما شهداه من أطوار نظاميهما السياسيين وسياستيهما وما يقابل ذلك في الحالة اللبنانية: أي ما نسمّيه المكتبة اللبنانية وهو لائحة بحوث مديدة ليست حِصّةُ الحاضر والماضي القريب منها بضئيلة، على الإطلاق، وإن يكن الجانبان المعياري والتاريخي فيها لا يشكوان غبنًا أيضًا. تُنتَج البحوث اللبنانية هذه في مجتمع مفتوح سياسيًا ومتنوّع يتيح تعدّد الأقطاب فيه، على مستويات مختلفة، مواجهات بين الرؤى أو المواقع كثيرًا ما تثمر بوحًا ههنا بما يُسكَت عنه هناك.

لا يعني هذا أن حركة البحث اللبنانية، حين تتناول المجتمع والنظام السياسي، لا تفعل فيها الكوابح الفاعلة في هذين. فإن البيئات اللبنانية، من طائفية وجهوية وغيرها، ترزح إلى هذا الحدّ أو ذاك على رؤى الباحثين جاهدة لسوقهم إلى الامتثال لما هو مقبول أو مكرّس في المحيط. ذاك رزوح لا يجدي إنكارُ ما له من فاعلية. وهو فاعلٌ في جهة المستطلِع (بكسر اللام)، وفي جهة المستطلَع (بفتح اللام)، أي أن أثره يصل إلى الأسئلة وإلى الأجوبة. مع ذلك، لا ترقى الضوابط اللبنانية إلى مرتبة الجهاز القادر على منع الاستطلاع الحقلي أو على حظر التطرّق إلى صفّ من الموضوعات هي الأهمّ، في الواقع، حين يتعلّق الأمر بالمستقبل. فلا تستوي حال البحث الاجتماعي - السياسي في هذه البلاد الصغيرة ذات النظام المتهالك، إذًا، وما هي عليه الحال في المحيط الشاسع الذي طال عهده برِبْقة الاستبداد.

بقدر ما يحضر البحث الاجتماعي السياسي في المكتبات المتعلقة ببلاد هذا المحيط، يُلْجأ لإجراء البحوث إلى المقابلات الفردية، غالبًا، وإلى كتب المذكّرات وإلى التقارير الدولية أو الرسمية، فيستعاض بها عن أعمال المسح المباشر والاستقصاء الميداني واستطلاع المواقف... إلخ. ذلك كلّه، على فوائده المؤكّدة، رهينٌ لحاجات واضعيه وغاياتهم وبعيد عن الوفاء بحاجات المعرفة المضبوطة لأحوال المجتمع المدروس. ومن آيات ذلك، أن المقابلات تجرى مع أناس أصبحوا في المنفى، في الأغلب، وينشرُ كتب المذكّرات منفيون آخرون، ويكون بعضهم من أجود الباحثين إنتاجًا منفيين أيضًا أو يكونون أجانب أصلًا... فهذا كلّه لازم لحرية البحث، موضوعًا ومضمونًا، لكن هذا كلّه يحدّ من قدرة الباحث على ضبط النتائج والخلاصات والنفاذ بها إلى حيث يجب أن تصل.

لا نحتاج إلى القول إن ما يعتبر تناوله بالوصف والقياس والتحليل والتعليل محظورًا أو بمنزلة المحظور لا يُقْتَصَر على حركة المواقف السياسية للجماعات، على اختلافها، أي على ما قد يضمر مسًا مباشرًا بسطوة النظام وشرعيته. وإنما تردع أجهزة النظام الساهرة أيضًا كلّ تناول جادّ لمسائل من قبيل بطالة المتعلمين وذُوِيِّ الأرياف ونسب البطالة فيها، وصيغ النموّ المديني ومشكلاته... فضلًا عن أطوار المسألة الطائفية، في تجلّيها المؤسّسي، على اختلاف القطاعات، وبحركة

البنى العشائرية وبآليات الضبط المعتمدة لحماية السلطة: مصادرها وصيغ عملها وحدودها... إلخ، وإلى محاصرة الموضوعات المختارة للبحوث، لا يندر أن يصطدم الباحث بمحاصرة النظام دخائل المستجوبين وضمائرهم؛ ففي المناخ المهيمن، يرجّح أن يميل من يمكن استجوابهم إلى المقبول من الأجوبة، وأن يحذروا التصريح بالرأي إذا كان يعرّضهم لشبهة المعارضة أو للمساءلة، أيًا يكن ما قد يجرؤ الباحث على التعهّد به من حفاظ على سريّة هويّاتهم.

صفوة القول إن المُقْدم على البحث الاجتماعي السياسي، في ظلّ الاستبداد، يُلْفي نفسه منصرفًا إلى ما هو أشبه بالتجسّس على مجتمعه منه بدرسه. فهو مضطرّ إلى تسقّط الأخبار وجمع نُثار المعطيات عوض التحقيق المنهجي للظواهر. ولا غرو أن محفوظات الاستخبارات تبقى هي المصدر الرئيس لمعرفة المجتمع، ولو أنها لا تكون منظّمة لخدمة الباحثين ولا متاحة لهم... ذاك ما تنبّه إليه، مثلًا، من اعتبر اطّلاع حنّا بطاطو على محفوظات مديرية الأمن العامّة في العراق الملكي ميزةً بارزة للسِفْر الجليل الذي كرّسه بطاطو للعراق المعاصر، أي إن الوشاية – على ما أشرنا إليه ذات مرّة – هي، في ظلّ أنظمة الاستبداد، أهمّ مصادر الدراية.

ثانيًا: مرحلتان في «الحركات» عُسْرٌ في المقاربة[2]

1- علوم المجتمع أمام حداثتنا المستوعبة

ثمة حاجة إلى التفكّر في بعض وجوه الصلة بين العلوم الاجتماعية، وعلى الأخصّ منها علم الاجتماع وعلم السياسة، على الصورة التي وردا فيها علينا من بلاد منشأهما، وحركات التغيير التي شهدتها بلاد عربية عدّة ابتداءً من أواخر عام 2010. وسيتبين أن ما نقصده بهذه الدعوة يجعلها مشتملة أيضًا على العراق ابتداءً من عام 2003... بل هو يبيح أيضًا توسيع نطاقها المكاني إلى بلاد عربية أخرى وتوسيع نطاقها الزماني إلى تاريخ الدول الوطنية في هذا الإقليم منذ نشأتها مع

---

(2) نُشِرَت في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (20 أيلول/ سبتمبر 2014)، و(27 أيلول/ سبتمبر 2014).

تهاوي الدولة العثمانية، ومنذ استقلالها تباعًا بعد ذلك عن سلطان هذه أو تلك من الدولتين الأوروبيتين اللتين آلت إليهما إدارة التركة العثمانية في بلاد العرب.

للحاجة التي نشير إليها منطلقان متضافران يتعلّق كلّ منهما بطرف من الطرفين اللذين نرى العلاقة بينهما محتاجةً إلى تدبّر. أمّا المنطلق المتّصل بالعلوم الاجتماعية فهو أن هذه العلوم بنت المجتمعات التي نشأت ونمت فيها، تترسّم خطوطَ أنظمتها ومؤسّساتها وقِيَمِها وتتّخذها دلائل إلى ما تطرحه من مسائل وما تتّخذه من مناهج وطرائق. وهي أيضًا، بمقدار ما تعنى بالمجتمعات غير المجانسة لمجتمعات نشأتها تلك، لجهة الأنظمة والمؤسسات والقيم، بنت النظرات المتاحة في مجتمعات نشأتها (بما فيها النظرات النقديّة) إلى تلك المجتمعات المغايرة. وقد كان الفصل المعتمد بين هاتين الفئتين من المجتمعات ماثلًا، على سبيل المثال، في أساس الفصل بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا... ولو أن البلاد التي من قبيل بلادنا بقيت حائرة بين هذين الحدّين فتكوّنت للإحاطة بأحوالها منظومة معارف هي ما يطلق عليها اسم الاستشراق، ظلّت حين تتناول المجتمعات وأنظمتها، تعتمد مرجعيات مختلطة، بل حائرة، لا تعنى كثيرًا بتحديدها أو بإلزامها نطاق علم الاجتماع أو نطاق الأنثروبولوجيا، صراحة، بما يفرضه هذا الإلزام، لو حصل، من مقدّمات معرفية وخيارات منهجية.

لنقل إن ما نشير إليه هنا من مفارقة بين بنى علوم المجتمع هذه وبنى مجتمعاتنا والمدارات المؤهّلة للبحث في مسائلها لا ينتمي إلى النقد السياسي، وإن كان لا يستبعده. فنحن لا نجعل موضوع السيطرة هنا في مركز الاهتمام، على غرار ما اعتمده إدوارد سعيد، ولا ننحو إلى حبس المعارف التي أثمرها الاستشراق، جملة، في إشكال السيطرة ولا إلى اعتبار العلوم الاجتماعية في مقاربتها مجتمعاتنا مسخّرة، بالضرورة، لغاية السيطرة المذكورة، ذاك أننا نحمل على محمل الجدّ ما في هذه المعارف من تنوّع يجعلها تفيض من كلّ حدب وصوب عن النطاق الذي يرسمه هذا الإشكال. وقد تفيد الإشارة إلى أن هذا الضرب من الاختزال، على اختلافٍ في موضوعه، موقفٌ غربي جدًا في أصله. ولعلّ أبرز أمثلته ما يزعمه البيان الشيوعي في شأن التاريخ برمّته حين يعلن «إن تاريخ المجتمعات لم يكن، حتى يومنا هذا، سوى تاريخ الصراع بين الطبقات»!

إلى ذلك، نحمل على محمل الجدّ أيضًا تعدّدَ الاتّجاهات التي يمثّلها الباحثون في تناولهم قضايا تخصّنا أو تخصّ العلائق بين دولهم أو مجتمعاتهم ومجتمعاتنا أو دولنا. لا نقدّم السياسة أخيرًا، وإن نكن لا نستبعدها، حين نباشر نقدًا أو ندعو إلى نقدٍ لعلوم، هي العلوم الاجتماعية، نشأت في مجتمعات ذوات تواريخ وتكاوين مختلفة عمّا تمكن معاينته في مجتمعاتنا. وإنما نرمي، فوق كلّ شيء، إلى تتبّع كلّ ما يشي بإشكال في التواؤم بين عُدّة الدرس المستعارة والموضوع المدروس. ليس النقد الذي ندعو إليه إذًا فضحًا أو احتجاجًا، بالدرجة الأولى، وإنّما هو، بالدرجة الأولى أيضًا، طلبٌ للمقارنة بين مجتمعات مختلفة فعلًا، لكنها متفاعلة جدًا أيضًا، في عالم لا يزال يصبح واحدًا من أزْيَدَ من قرنين.

من هذه المقارنة يبتغي النقد تحسينًا لأدوات المعرفة المهيّأة لتناول مجتمعاتنا: تناولِها من سائر وجوه حياتها المعاصرة، على الخصوص. لا نهمل ما هو متعلّق بالسيطرة من صِيَغ للكلام وقوالبَ تُدْرَج فيها الوقائع. لكن نرى أن السيطرة، بل والسياسة على الأعمّ، لا تستغرق معرفةَ مجتمع من المجتمعات بنفسه ولا معرفة غيره به، بسائر ما في ذلك من تفرّع المسالك والميادين وتعارض الاتّجاهات والمدارس... إلخ. لا بدّ من السعي إلى الإحاطة، إذًا، بديلًا من الاختزال: لا لتحقيق الإنصاف فحسب (إنصاف منتجي المعارف، على اختلافهم)، بل لتكثير الفوائد وتقويم مسالك البحث الجديد وتوسيعها. فإن كثيرًا من الفوائد تضيع بالاختزال وبالنظر إلى المعارف والقيم المعروضة من منظارٍ وحيد هو منظار العداوة. وإن كثيرًا من العنف الذي يثمره هذا الانحصار يرتدّ إلى الذات وينتهي إلى تدمير متسلسل لها، الأمر الذي نرى شيئًا كثيرًا منه معروضًا تحت أبصارنا إذا نحن أحسنّا النظر.

هذا من جهة المعارف المعروضة علينا. يبقى الجانب الآخر الذي نقترح وضع هذه المعارف على محكّه. ما الخصائص الذي تجعل المنظومات التي تتوزّع بينها علوم المجتمع غير موافقة لدرس ما عاينّاه من حركات التغيير في المجال العربي، خلال هذه الأعوام الأخيرة؟ بل ما يجعل هذه العلوم تتعثر في مقاربتها مجتمعاتنا المعاصرة جملة في ما يتعدّى وقائع هذه الأعوام؟

2- المرحلتان والعُسْر

يسعنا القول، معتمدين تمييزًا نراه مقبولًا وإن يكن جدّ فضفاض، أن حركات التغيير التي شهدتها بلدان عربية مختلفة، في الأعوام الثلاثة أو الأربعة الأخيرة، قد عرفت مرحلتين: في الأولى منهما كانت مادّة الحركة وقيادتها شبابية، على التغليب، وكانت الشعارات والمطالب مستقاةً من المَعِين الديمقراطي العالمي الذي تنزّهت راياته في العقود الثلاثة المنصرمة بين قارّات عدّة من العالم، وبلغ انتشاره مبلغًا جعل الحديث يجري عن «استثناء عربي» من هذه النعمة السابغة. في المرحلة الثانية، كانت تشكيلات من أنساق معهودة سابقًا ومعلومة التوجّهات والعناوين قد استولت على الحركة وأخضعتها لشبكات متعارضة غير محدودة بحدود البلاد التي شهدت نشأة الحركة. نصف بـ «المعهود» و«المعلوم» حركات نعلم أن بعضها تجاوز بعنفه وجذرية رفضه لمؤسسات المجتمعات القائمة وبارتداده إلى صيغ في معاملة الأفراد والجماعات كانت يفترض أنها باتت دفينة الزمن حدودَ المتخيل السائر.

بدت هذه الشبكات المتنامية النفوذ متّسمة بتبعيات مختلفة وبعنفٍ فرضه عنف النظام القائم ولا ريب، لكنه أصبح سبيلَ الشبكات المشار إليها إلى الاستيلاء على حركة التغيير كلها. ولم يلبث العنف أن أصبح موجّهًا إلى من كانوا مادّة الحركة في المرحلة الأولى، ثم إلى الشبكات في ما بينها. فكان أنّ مدار الصراع المتصدّر راح يتحوّل نحو تغليب هذه أو تلك من الشبكات والاستجابة بذلك إلى رعاةٍ خارجيين متصارعين أيضًا. وقد ازدادت كلمة هؤلاء رجحانًا مع اشتداد العنف واشتداد الحاجة إلى وسائله فضلًا عن الحاجة إلى صنوف الدعم الأخرى.

كانت المرحلة الثانية إذًا، مرحلة استيعاب وتحويل للأولى، حوّلت وجهتها التي كانت قد عبّرت عنها حشود عارمة في الساحات وظهرت لها قيادات شابة معروفة الأسماء. هكذا تغير أيضًا محتوى الحركات وأشكالها فارتدّت إلى صيغ عرفت البلادُ نفسها، أو عرف المجال الذي تنتمي إليه ما يناظرها في العقود الأخيرةَ. هذه الصيغ المعروفة المعالم، ولو نحت إلى تضخيمها والمتوقّعة المسالك، ولو بالغت في حفرها تجوز نسبتها إلى التقليد بقَدْر ما تتّخذ لنفسها منابتَ في مذهب نضالي من المذاهب الدينية القائمة أو في تشكيلات قبلية، فرضت نفسها من جديد أُطرًا للتضامن وللمبادرة.

غير أن هذه النسبة إلى إطار من أطر التضامن الموصوفة بـ «الأوّلية» في مصطلح علم الاجتماع لا تلبث أن تتكشّف عن ضيق واضح وبُعدٍ عن ملاءمة الوقائع وعن القدرة على وصفها عند إمعان النظر. فإن التنظيمات الجهادية نفسها هي بمنزلة خروج مركّب على التديّن التقليدي العريض وخروج على الولاء العشيري أيضًا يفترض بزوغ نوع من الفردية متشدّد في توكيد الاستقلال عن الجماعة الأوّلية، وإن يكن ينتهي إلى تشدّد في الامتثال والتبعية لقيادة الجماعة المتبنّاة. بهذا المعنى، تشبه هذه التنظيمات الجديدة تنظيمات كثيرة معاصرة نشأت في بلدان مختلفة وتميّزت بالتزمّت الأيديولوجي والولاء الأعمى للقائد، لكنها لم تكن دينية الهويّة بالضرورة.

بناءً عليه، لا تفي بأغراض الفهم في هذه الحال أزواجٌ تصوّرية معتادة في العلوم الاجتماعية من قبيل الحداثة والتقليد أو التضامن الأوّلي والتضامن الثانوي بحيث تُنْسب المرحلة الأولى من الحركات التي نحن في صددها إلى قطب الحداثة أو الطوعية، وتنسب المرحلة الثانية إلى قطب التقليد أو العرفية. لا يفي بالغرض أيضًا إحالة صفّ أو وجه من القوى والظواهر إلى علم الاجتماع أو علم السياسة وإحالة الصفّ والوجه المقابلين إلى الأنثروبولوجيا. فإن عناصر الصورة تبدو ملتبسة الصفة إلى حدٍّ يَصِم هذه الإحالة وتلك بالتعسّف المحرج.

لا يُسْمن الحديث، أخيرًا، عن مقاربة متعددة النطاقات أو المناهج، إذ لا تفيد هذه التسمية شيئًا يذكر عمّا يفترض بكلّ من العلوم المستدعاة أن يساهم به، ولا تقدّم بحدّ ذاتها دليلًا على تكامل مثمر بين النطاقات أو بين المناهج. بل إننا نشعر، حيال ما ارتأينا أن نسمّيه موقّتًا «حداثة مستوعبة» في الحركات، بنوع من الخلل العميق في العُدّة النظرية التي تُجَهّزنا بها علوم المجتمع ونسأل أنفسنا إن لم يكن على هذه العلوم أن تعيد النظر في مقدّماتها وفي أعرافها التصنيفية وفي توزّعها هي نفسها إلى منظومات مستقلّة، حتى تتمكّن من وضع اليد على حقيقة الأطراف وطبيعة الظواهر في هذه «الحركات» التي جرت تحت أبصارنا ولا تزال عواقبها تضطرب وتتفاعل.

لكن: هل هي «الحركات» وحدها التي تدعو إلى اعتماد هذا البرنامج

الضخم المكرّس لنقد الأسس المجتمعية لعلوم المجتمع ولاقتراح تبويب جديد وشبكات تصوّرية أساسية مطوّعة ومقاربات مستحدثة للوفاء بحاجات الفهم المحكم للديناميات الاجتماعية في بلادنا ولأصولها؟ أم إن في بنى مجتمعاتنا تلك وفي تواريخها ما يدعو إلى اعتماد برنامج من هذا القبيل بعد استكشاف ما يسم العلوم الاجتماعية من علائم الانحصار في المجتمعات والحقب التي كانت منابتها الأصلية؟

سبق أن لامسنا هذا الصفّ من المسائل في مساقات أخرى، ولعلنا نعود إلى شيء من ذلك في مناسباتٍ لاحقة.

ثالثًا: الثقافتان[3]

يميل المثقفون، حيثما كانوا، إلى التعظيم من شأن الثقافة التي ينتجونها. وسرعان ما تبدو المواجهات الكبرى، من سياسية واجتماعية، حين يتناولونها، كأنها أصداء قريبة لأنواع الخلاف الناشب بين نِحَلِهم أو جماعاتهم. وهي نِحَلٌ أو جماعات كثيرًا ما يتصدّر كلًا منها شخص واحد تطلق عليه صفة «المفكّر». ويكون هذا الشخص في قيد الحياة عادةً أو يكون معاصرًا، في الأقلّ، تابع تفصيلات مساره مستلهموه والمجادلون فيه. لكن يسعه أيضًا أن يجرّ في ركابه مواريث متشعّبة قد يرقى بعضها، في الحالة العربية (وهي شاغلنا هنا)، إلى ما يدعى عصر «النهضة»، وقد يوغل بعضها الآخر في مدارس التراث الإسلامي بفروعه ومذاهبه المختلفة. فيفضي البحث في «فكره» إلى البحث في القرآن والحديث، في المعتزلة والأشاعرة، في التصوّف والسلفية، في أهل الكتاب وأحكامهم... إلخ. وقد يدرج ذلك كله في مناظيرَ حديثة أو معاصرة فينقسم النقّاد بين ليبراليين وماركسيين، أو بين ديمقراطيين وتحريريين، أو بين أنصار للديمقراطية السياسية ودعاة للديمقراطية الاجتماعية ... إلخ.

في كلّ حال، تأخذ وقائع كبرى، من قبيل حركات التغيير ومساقات التنازع

(3) نُشِرَت في العدد الأسبوعي من: القدس العربي الأسبوعي (11 تشرين الأول/ أكتوبر 2014).

التي شهدتها مجتمعات عربية عدة في الأعوام الأربع الأخيرة تبدو، في كلام المحللين من ذوي الأُلْفة لدوائر «الفكر» العليا هذه، كأنما كان يسعها أن تكون غير ما كانت لو أن الموازين اختلفت في دائرة الأفكار بين حفنة يختارها المحلّل من بين المتأملين في الدين والدولة والمجتمع والتاريخ وفي الثقافة أيضًا. ويتّفق كثيرًا أن تكون هذه الحفنة قد انتشرت في مدى شاسع من الأرض يتجاوز المجال الموصوف بالعربي أحيانًا، وتَوَزّع نتاجها على قرن أو قرنين وعلى أبواب من الإنتاج الثقافي مختلفة... لكن يتصدّرها ما يسمّى الفكر. وهذا نوع لا تمكن مطابقته، في الأغلب، والنوع الفلسفي بتعريفه المضبوط لأغراضه ومناهجه ولا هو يطابق أيضًا أيًا من علوم الإنسان والمجتمع، بما فيها علم السياسة وعلم الاجتماع بنماذجهما المكرّسة.

على التعميم، يقف المتأمّلون في المسار الفعلي للحوادث حيارى تجاه الحركات الكبرى التي يفلح في إطلاقها «مفكّرون» من قبيل الخميني أو سيّد قطب ممّن ينتمون إلى نهج يسعنا أن ننعته بالتأصيل أو المطابقة، أي بردّ الخيار المعتمد في مسألة من المسائل إلى غير القائل المعاصر به وبقصر مهمّة هذا الأخير على إثبات الأمانة لكلام أو لشَرْعٍ وُجد قبله، ما يصحّ أن يوصف به أصحاب المنحى القوميّ أيضًا، إذ هم نسخٌ باهتة لنماذج أوروبية معروفة وهم يزعمون، إلى ذلك، أنهم ساعون إلى استرداد حالة أصلية ضاربة في القدم هي حالة الأمة الواحدة ذات الماضي الأثيل. هذا فيما يبقى المجدّدون المعاصرون الذين يقف نقّادنا عند مناظراتهم محبوسين في دائرة ضيقة من المهتمين فلا يُرى لفكرهم، في ما يتعدّى أوهام بعض المعلتقين أو أمانيهم، أثرٌ يعتدّ به في حركات الجماهير أو في دوائر القرار.

الواقع أن القول بالمطابقة أو بالاستعادة، على كونه لا يصمد لأدنى تفحّص، إنما هو سرّ قوّة أولئك وأن القول بالتجديد هو سرّ الضعف الظاهر على هؤلاء، أي إن الغلبة أيسر، على الإجمال، للموقف «الرجعي» (بمعنى الكلمة الحرفي) منها للتوجّه «التقدّمي» (بالمعنى الحرفي أيضًا). ويحتاج التماس السبب في هذه الحال المؤسفة إلى التمييز بين معنيين للثقافة. **الأوّل**، وهو أضيق الاثنين، يجعل

من الثقافة «ما ينتجه المثقّفون». والثاني، وهو الأوسع، يرى فيها «جملة الأنظمة الرمزية التي تنشئها أو ترثها وتنميها أو تتداولها وتعرّف بها جماعة من الجماعات البشرية». وتكاد المعارف المدوّنة والآداب والفنون أن تستنفد ما صدقَ التعريفِ الأوّل. وأما الثاني فيشتمل، مثالًا لا حصرًا، على الأعراف والتقاليد وعلى قيم السلوك وعلى التراث الشفهي بسائر فروعه.

ما يفوت المعوّلين في التغيير الاجتماعي على المناظرات بين المفكّرين أن أثر الثقافة «الضيّقة» في الثقافة «الواسعة» تكون مسالكه ضيّقة في الأغلب ويبقى ضعيفًا، عادةً، ما لم تُواته محرّضات لا يمكن ردّها إلى قوّة الفكر ونفاذه، في ذاته، بل هي تكون خارجةً عن دائرته، قادرةً على جعله يصدع بأوامرها ونواهيها، لا العكس. وفي العادة، تتّخذ هذه المحرّضات لنفسها مراكبَ من الثقافة الواسعة حيث تبدو هذه الأخيرة، في أغلبية الحالات، أقرب إلى التأثير في الضيّقة منها إلى التأثّر بها. فعلى الإجمال، لا ينشئ المثقفون ثقافة مجتمعهم، بل يجدونها حاصلة وينشأون فيها أوّلًا ولو أنهم قد يجدون لأنفسهم منافذ إلى خارج حدودها. وإنما يراوح سعي المثقفين بين تمكين الثقافة الواسعة وتغييرها. ويفترض أن يلقى السعي إلى التغيير مقاومة متنوعة المصادر، يمدّها بالطاقة الخوفُ الغريزي من الانهيار الكلّي للمجتمع، وإن يكن التغيير حاجةً تستشعرها فئاتٌ أو أجنحة من المجتمع ذاك. أهمّ من ذلك أن هذا السعي تنتصب في وجهه جدران قريبة إن لم يفلح الفكر «الجديد» في الاندراج في مسارب مؤسّسية ذات مصبّات معتبرة السعة. إذ لا غلبة، في هذا العصر، لفكرٍ لا يتّخذ صيغًا متلفزة أو مذاعة، ولا تطير به الجرائد، ولا تنشره مواقع ذاتُ حُظْوةٍ على الشبكة ليكتسب من هذا كلّه انتظامًا ورحابة في حضوره الاجتماعي... فضلًا عن أن يجد مستقرًا في عقول المربّين حيث يتمكن من التغلغل في المدارس وفي البيوت ويداخل المبادلات اليومية، ويتمكن من الانتقال أيضًا من القالب «الفكري» الضيّق النفوذ إلى قوالب الآداب والفنون على اختلافها.

إن لم يتيسّر للفكر «الجديد» شيء معتبرٌ من ذلك كلّه، لم يُستبعد أن يفاجأ أهل الثقافة الضيّقة بانبثاقٍ غير محسوب يجتاح مجالهم لتيّار يتّخذ لنفسه مجرىً

من المجاري المتاحة في الثقافة الواسعة حيث يبدو أقرب بكثير إلى تكاوينها منه إلى هياكل الثقافة الضيقة. هذا النوع من الغلبة يبدو مبدّدًا لجهد مثقفين محترفين بذلوا وسعهم في صوغ ضروب من التشخيص المحكم أو الطامح إلى الإحكام وفي وضع التوصيات والمطالب والتوقّعات بناءً على ذلك. يضرب التيّار الطالع من الثقافة الواسعة عرض الحائط بهذا كلّه مغلّبًا ما كان المتصدّرون من «مفكّري» الثقافة الضيّقة، ومعهم جمهورهم، قد حسبوا أنهم أطاحوه أو أنهم شقّوا، في الأقلّ، أوسع الجادّات لتجاوزه.

لا غنى عن التنظير وما يليه أو يواكبه من صنوف المجادلة بين المثقفين وما يصحب ذلك من منتجات الثقافة الضيّقة على اختلافها. لكن حلقة الجدال بين المفكّرين أو بين مريديهم كثيرًا ما تكون مفرغة، بمعنى الكلمة الحرفي. وكثيرًا ما يكون جاريًا إنتاج فكر الساعة في زاوية قصية من ميدان الصراع الفكري الظاهر، بل أيضًا في دائرة لا يشتمل عليها هذا الميدان ويزدري أقطابُه وآهلوه لغتَها ومقولاتها حيث قد لا يلقون إليها بالًا إلى أن يبغتهم طوفانها.

بناءً عليه، يحتاج التقدير الرشيد لأدوار المذاهب أو التوجّهات الفكرية وشروط تأثيرها الاجتماعي إلى درس على حدّة. ولهذا الدرس أن يفيد من مناهج علم اجتماع الثقافة، على الأخص، وله أن يستلهم مناهج أخرى. ويبقى، في كلّ حال، أن اجتناب الخيبة يقتضي ألا يستعجل مفكّرو «الثقافة الضيّقة» نسبة الكلمة المسموعة لأنفسهم في ساحات التظاهر وميادين القتال أو تَعَلُّق المآلِ المنتظر لمواجهةٍ تاريخية كبرى بـ «إفحام» واحدٍ منهم خصمه على صفحات كتابٍ أو جريدة.

7

إشاراتٌ وتنبيهات

أولًا: الدين في المجتمع أم العكس[1]؟

فرَض إلحاح المحنة الكبرى التي تعصف بمجتمعات المجال العربي من شرقها إلى غربها، نوعًا من البحث المحموم، المستعجلِ الإفضاءَ إلى نتائج، في بواعث هذه الكوارث وفي كيفيات تشكّلها واستشرائها، وفي ما ينبغي أن يكون عليه سعيُ العاملين على بلوغ المخارج ورسمُ السبل التي يكون بسلوكها صلاح المستقبل. كان لزامًا أن تحضُر مطالعاتٌ ومقترحات تتناول القريبَ من الأسباب والمستعجَلَ من الإجراءات. لكن تصدُّر الدين ساحةَ الصراع الجاري في الأعوام الثلاثة الأخيرة فرَض على الناظرين في الحاضر والمستقبل أن يَمدّوا البصرَ إلى قرون ماضية، بعيدة وقريبة. فإن من طبائع الدين أن يحفظ ماضيه ماثلًا في حاضره على نحو قد لا تدانيه، في شدّته ومباشرته اللازمنية، منظومات أُخر من قبيل الفلسفة مثلًا أو الشرع الوضعي.

كان أن راحَ كثيرون، بعضُهم من أهل الصناعة وبعضهم اختار انتحالَها أو اضطرّ إليه، إلى البحث في المصادر الدينية للجماعات الضالعة في الصراع وإلى محاولاتٍ متنوّعة المداخل لمجادلة هذه الجماعات في قيمة مصادرها واستقامة ما تُرتّبه على الدين من إجراءات وتصرّفات. غَلَبَت هذه المقاربةُ الجدالية، المعتدّة بالمفردات الدينية إذًا، على التناول النقدي للجماعات المتشدّدة ولما تقول وتفعل، وبدا أن «إفحامَ» الناطقين بألسنةِ هذه الجماعات هو المهمّة التي يترتّب على حسمها مصير المواجهة. لا ريب في أن في هذا التوجّه استعادةً لثقة الدين نفسه بفاعلية الدعوة والموعظة. لكنّ هذا التوجّهَ يهمل مسألة نعتبرها المتصدّرة

(1) نُشِرَت في العدد الأسبوعي من: القدس العربي (20 كانون الأول/ ديسمبر 2014).

هي مسألة ظهور هذه الجماعات، في الساحة، في زمنٍ بعينه وفي مجتمعاتٍ بعينها، ثم تمتّعِها بحظوةٍ بعينها في تلك المجتمعات. وعلى صعيدٍ أعمّ أو أبعد مدىً وأوسع نطاقًا، يهمل هذا التوجّهُ مسألةَ العلاقة بين الإسلام، مذاهبَ ونِحَلًا، وأحوالِ المجتمعات التي تعصف بها أو تهدّد باقتحامها المحنةُ الجارية.

الحال أنه، مع شدّة الحاجة إلى الاحتياط والتأنّي في هذا الميدان، يَرْجَح عند المتأمّل في تاريخ المذاهب الإسلامية وعلاقتها بأزمان نشأتها وبيئاتها وبأحوال الجماعات التي نشأت فيها، على اختلاف وجوهها، أن الدينَ كان يتبع تنوّعَ الأحوال وتحوّلاتِها ويخضع لإلزاماتها أكثرَ بكثيرٍ ممّا يُمْليها... وأن الجماعاتِ كانت تُطَوّعه أكثرَ بكثير ممّا كانت تطيعه.

أورثَ ذلك الإسلامَ توزُّعًا وتناقضاتٍ لا حصرَ لها ولا حدّ وحمَلَه على الأخذ بالأشياء وبأضدادها تبعًا للبيئة وللوضع ولموروث الجماعة المعنية. فيَعْتمدُ ما يناسبُ هذا كلَّه من أحكامٍ، مقدّسًا الشيء وخلافه، ويدخُل في ما يمليه التشتّتُ والتناقضُ في هذا كلّه من صراعاتٍ وحروب. وإذا كانت حالة الإسلام هذه تجد لها سندًا في حالاتٍ أُخر يتناولها علمُ اجتماع الدين، من راهنٍ وتاريخي، جازَ القول، فيما نرى، بغلبة الخطأ على تعيين المهمّة الرئيسة في مواجهة التشدّد الديني على أنها «إفحام» المتشدّدين بإظهارِ سَماحةِ الدين واتّساعه لمسالكَ متغايرة، فضلًا عن اتّساعه، في دياره، لمن هم على مذاهبَ في الاعتقاد تخالفه.

تلك مهمّةٌ لها أهلها ولا ريبَ في ضرورة اضطلاعهم بها. لكن موضعَ الحسم بعيدٌ عن هذه الساحة. إنه في استطلاع الأوضاع الاجتماعية التاريخية التي تحمل كلّ جماعةٍ من أهل الدين على الأخذ بصيغةٍ بعينها لهذا الأخير. وهو في النظر في كيفيّات المعالجة المناسبة لهذه الأوضاع وفي إمكانات البناء على الراسخ منها أيضًا.

ذلك أَوْلى بالنظر والعمل من السعي إلى «إفحام» الجماعات، إذًا، ومن الركون إلى جدلٍ قد يحيي قديمًا أو يأتي بجديدٍ ينزل به إلى حَلَبة الصراع العَقَدي... فإن التبشير بالجديد أو بالقديم لا يُحتمل أن يلقى غير الرفض عند

من لا يساير حاجاتِهم، فضلًا عن أن حسْمَ الصراع، على هذا الصعيد، يبقى، مع توجُّب خَوْضِه، متعذّرًا كلّ التعذّر. نقول هذا غيرَ قاصدين، إذًا، إلى استبعاد مجادلة المجتهدين في اجتهادهم أيًا يكن.

صفوة القول أن تاريخ المجتمعات الإسلامية أرحب بكثير من تاريخ الدين الإسلامي أو المذاهب الإسلامية. ولا يجاوز الثاني أن يكون وجهًا متباين الحضور من وجوه الأوّل، ولا يردّ الأوّل إلى الثاني بحالٍ. فإن الدين لا يستوي، في التاريخ الفعلي، معيارًا عامًا معتمدًا دون غيره في سلوك الأفراد والجماعات إلا جزئيًا لجهة الأغراض واستثناءً لجهة الأوقات. ويختلف هذا الأمر كثيرًا، في درجته ومضامير تَحَقّقِه، باختلاف الأمكنة والأزمنة... وتُمازِجُ المعيارَ الديني، على الدوام، معاييرُ أخرى مختلفة المصادر وتؤثّر فيه تفعيلًا أو تعطيلًا لأحكامه أو تبديلًا فيها وتتأثر به بدورها، في طبيعة الحال.

ذاك ما ينبغي بقاؤه ماثلًا لعين الدارس عند البحث في مستقبل المجتمعات التي تتّخذ الإسلام عنوانًا وفي إمكانات الفعل في هذا المستقبل بما في ذلك إمكانُ إصلاحٍ ديني يكون له قبولٌ ذو معنىً، في هذا أو ذاك من تلك المجتمعات، وحظٌّ من الصمود.

الواقع أن هذه الكثرة في معايير العمل، من فرديّ وجماعيّ، وهذه الجزئية أو التقطّع في حضور الدين بينها هي ما يجعل بعضَ القيّمين على أمور الدين أو المتصدّين لما يحسبونه حمايةً له، في كلّ زمان، يشعرون بضرورة إصلاحه. وهي ما يجعل بعض هؤلاء ينبذون من تاريخه قرونًا وعوالم بحالها. فهم قد لا يستبقون منه إلا ردحًا قصيرًا من الزمن وبقعةً محدودةً من الأرض ملازمتين لنشأته وعددًا محدودًا من المؤمنين هم الذين شهدوا ميلاده وكانوا الناشرين الأوائل لرسالته. وهذه لحظةُ أصل لا يوفّر الخلافُ الجسيم بين المسلمين ماجرياتِها، لكن يجب عليهم استبقاؤها معيارًا، في كلّ حال، ولا يمكن أن يداخلَها الريب الجذري الذي يداخل سواها لأن هذا الريب يكون إذّاك طعنًا في الدين من أصله.

ما لا يتقبّله هؤلاء الذين يؤسّسون دعوة الإصلاح على دعوى تكفير الأمّة هو هذا المزيجُ الذي تمليه الحياة وتقدّمه وقائع التاريخ في صيغٍ لا تحصى ويدخل

فيه أهل الدين بدينهم طائعين أو مكرَهين. هؤلاء يحسبون اختراعَ البشر المستمرّ لحياتهم بما بين أيديهم من موادّ وما يناسبهم من معايير، بعضها ديني المصدر، فسادًا متماديًا للدين. هم يرون ردّةً أن يحصل ذلك في ديار المسلمين ويرون كفرًا أن يحصل في ديار غيرهم. هم يرون الحياة والتاريخ برمّتهما تقريبًا فسادًا للدين وهم يريدون إرجاع الحياة والتاريخ إلى الجادّة. لكن هذه الجادّة، بشهادة الأجيال والقارّات كلّها، تتعذّر استقامتها أو يتعذّر وجودها. ولم يحصل قطّ أن تمكّن الإسلام نفسه من شقّها وإلزام حياة المسلمين وتاريخهم بها في العالم الذي يحمل اسمه. فلا يبقى من احتمال ماثل، في أفق «الإصلاح» التكفيري، سوى تدمير الحياة ووقف التاريخ.

ثانيًا: خلافة السنهوري[2]

حين اتّخذ مصطفى كمال قراره إلغاء الخلافة العثمانية في آذار/ مارس 1924، كان متوقّعًا أن يثير القرار غبارًا كثيرًا في العالم الإسلامي وفي أوساط غير إسلامية مهتمّة بأوضاع هذا العالم. جاء القرار التركي نفسه مصحوبًا بتعليل إسلامي المشرب أراد أن يبعد عنه شبهة العداء للإسلام. وكان مصطفى كمال قد منح نفسه نوعًا من الحقّ في الإفتاء فراح يبدي آراء يعدّها غير مخالفة لمبادئ الإسلام في أمورٍ شتّى. وقد تداولت الصحافة، في الأقطار المختلفة، مغازي قرار إلغاء الخلافة ومفاعيله. واهتمّت للقرار أيضًا جهاتٌ سياسية حاكمة أو معارضة في الدول الإسلامية. وعُقد في عام 1926، أي بعد حين من صدور القرار، مؤتمران إسلاميان أوحى بعقد أحدهما في القاهرة فؤاد الأوّل ملك مصر، ودعا إلى الآخر في مكّة عبد العزيز آل سعود الذي كان قد استتمّ، قبل مدّة وجيزة،

---

(2) مقالة مؤرّخة في نيسان/ أبريل 2015 لم يسبق نشرها. وهي قراءة لـ: A. Sanhoury, *Le Califat, Son Évolution vers une société des nations orientale*, Préface de Édouard Lambert, Travaux du Séminaire oriental d'études juridiques et sociales; t. IV (Paris: P. Geuthner, 1926).

ولترجمته العربية: عبد الرزاق أحمد السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق محمد الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري، ط 4 (القاهرة: مؤسسة الرسالة ناشرون؛ منشورات الحلبي الحقوقية، 1999)، تسبقها وتليها مقدّمات لطبعات الكتاب وتذييل للمترجم توفيق الشاوي، وقد صدرت الطبعة الأولى عن الهيئة العامة للكتاب بمصر عام 1989.

سيطرته على الحجاز بعد نجد. والواقع أن مؤتمر القاهرة كان هو المركّز على مصير الخلافة فيما تصدّر مصير الحجاز بحوث مؤتمر مكّة. وقد تمثّل بعض الدول في المؤتمرين تباعًا. وبدا بعض الحكّام، وعلى الأخصّ منهم فؤاد الأوّل، طامحين إلى ارتقاء سدّة الخلافة الشاغرة، لا لإتاحتها سلطانًا حسّيًا على المسلمين في ديارهم المختلفة، بل لتكريسها نوعًا من التصدّر لشاغلها بين أقرانه من الحكّام ونوعًا من التقدّم المعنوي لبلاده.

على أن أهمّ ما بقي من تلك المرحلة التي لم يلبث التجاذب السياسي في صدد الخلافة فيها أن خمدت حركته كان الكتب. إذ وجد مؤلّفون كان بينهم من يعدّ وجهًا بارزًا في فقه الحكم في الإسلام وكان بينهم من اكتسب هذه الصفة لاحقًا، مناسبة في الإلغاء التركي للخلافة لطرح موضوع الخلافة برمّته من جديد وتقليبه على وجوهه كلها. وبعد انقضاء الوضع الذي أملى تأليفها لبثت هذه الكتب موضوع أخذ وردّ بما لها من دلالة عامة متّصلة بنظرية الدولة في الإسلام. فكاد الجدال ألّا ينقطع في مندرجاتها في هذه المدّة الطويلة التي انقضت على صدروها، خصوصًا أنها احتلّت مواقع متقابلة من المسألة فأقبل بعضها على مساجلة بعض. وها هو الجدال نفسه ينتعش في هذه الأيّام، مع ظهور «الدولة الإسلامية» في العراق والشام وإعلان أميرها البغدادي نفسه خليفة، وقد عاد بذلك موضوع الخلافة إلى بساط البحث مع ظهوره في ميدان المذبحة الجارية.

يحصي الحقوقي المصري الذائع الصيت عبد الرزّاق السنهوري في حواشي الأطروحة التي أعدّها في جامعة ليون الفرنسية في موضوع «الخلافة»، وفي لائحة المراجع الملحقة بها، ما كان قد صدر إلى عام 1926 من كتب استثار حميّة مؤلّفيها القرار التركي. كان الأسرع إلى تناول القلم السيّد رشيد رضا الذي ألّف كتابًا نشره في القاهرة في عام 1923، أي حين كان إلغاء الخلافة لا يزال في طور المخاض غداة مؤتمر لوزان. ويضمّ هذا الكتاب الصغير الذي يذكره السنهوري مرارًا، لكن من غير أن يقرّ بفضله عليه أهمّ ما حملته أطروحة السنهوري الضخمة من وجهات نظر في صدد مقام الخلافة ومنطق شَغْلها وعملها وحدود سلطتها ويتوصّل في خاتمته إلى صيغة وجيزة للاقتراح نفسه الذي فصّله السنهوري، وهو اقتراح مؤتمر

إسلامي يترك له موضوع الخلافة، وأراده السنهوري منطلقًا لـ «عصبة أمم شرقية». فكان أن عدّه مترجما كتاب السنهوري تصوّرًا مسبقًا لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي أنشئت غداة حريق المسجد الأقصى في عام 1969 (أي بعد نيّف وأربعين عامًا كانت قد انقضت بعد جدال العشرينيات)، وقد أصبحت تدعى اليوم «منظّمة التعاون الإسلامي».

على أن أشهر كتاب بقي الرجوع إليه دحضًا أو تأييدًا منذ تلك الأيّام، إنما كان كتاب الأزهري علي عبد الرازق **الإسلام وأصول الحكم** الذي صدر في عام 1925، وكان السنهوري واحدًا من نقّاده. وقد تبع السنهوري في الردّ عليه أزهريّ آخر هو محمد الخضر حسين الذي أصبح أيضًا واحدًا من مؤلّفين كثر تناولوا كتاب طه حسين **في الشعر الجاهلي** الذي صدر في العام التالي. وفي لائحة مراجع السنهوري أيضًا نحصي كتابًا في الخلافة للاستقلالي الهندي بركة الله محمد نشره بالفرنسية في عام 1924، وكتابين في الموضوع نفسه لاثنين من المستشرقين هما البريطانيان وليام موير وتوماس ووكر أرنولد. وقد ظهر كتاب الثاني منهما في عام 1924 أيضًا فيما يرقى كتابُ الأوّل إلى ما قبل أزمة العشرينيات بنحو من عقدين. نحن، على الإجمال، حيال مكتبة صغيرة حفز تكوّنها في أواسط العشرينيات من القرن الماضي سقوط الخلافة. ويمثّل كتاب السنهوري، بما انطوى عليه من جهد في وصف بنية الخلافة وتتبّع أطوارها، واسطة عقد فيها. وأما المراجع التي يكثر السنهوري العودة إليها من أمّهات كتب التراث فأظهرُها **الأحكام السلطانية** للماوردي و**المقدّمة** لابن خلدون.

لم ينقل إلى العربية من كتاب السنهوري الذي يعود الفضل في نقله المتأخر (1989) إلى صهره توفيق الشاوي وابنته نادية السنهوري سوى نصفه الوصفي. ولقي نصفه التاريخي إهمالًا علّله المترجمان تعليلًا غير مقنع بوجود مؤلّفات تغني عنه في المكتبة العربية! وأما الأصل الفرنسي فيستفاد من ترجمة عربية لمقدّمة وضعها الأمين العامّ لمنظّمة المؤتمر الإسلامي للطبعة الثانية منه أن هذه الطبعة صدرت في عام 1992 ... على أننا لم نتمكّن من الوقوف على أثر راهن منها حيث يفترض وجوده. لحسن الحظ، لا يزال يوجد من طبعة الكتاب الأولى نسخ في

كبريات المكتبات الجامعية. والراهن أن الدالّة العائلية التي ادّعاها الصهر على الكتاب (ودالّة الصهر - والحميّ أيضًا - مألوفةٌ، على ما هو معلوم، في موضوع الخلافة) لم يقتصر ضررها على استبعاد نصف الكتاب من نسخته العربية، وإنما وصل منها رشاش إلى ما نقل منه أيضًا. فالصهر (الذي هو تلميذ للسنهوري أيضًا) يأذن لنفسه بأنواع شتى من التدخّل في النصّ من قبيل الردّ على فكرةٍ فيه أو تأويل أخرى أو نقل فقرة من الهامش إلى المتن، وهي أنواعٌ لا يعدّ بعضها مستحسنًا... كان للمترجم أن يعلّق على النص من دون تغيير فيه. وهو لم يحرم نفسه هذا الحقّ فذيّل الكتاب بتعليق من عنديّاته أبرز، على الخصوص، ما لقيه «المشروع» الذي ينتهي إليه الكتاب من تجسيد لاحق. وأما أن يستحسن للنص ما لم يستحسنه له صاحبه...

يمثّل كتاب السنهوري مثالًا ضخمًا لحيرة الخلافة بين أن تكون مؤسسة من أصل الدين، وأن تكون مؤسسة ابتكرها المسلمون لحفظ جماعتهم وتدبير شؤونها مستهدين في تكوينها بمبادئ وتقاليد عامّة (الشورى، البيعة) لم يبتدعها الإسلام، ولا كانت خاصّة به. وكان عبد الرازق قد ذهب المذهب الثاني في هذه المسألة فرأى أن الإسلام لم يفرض بما هو دين صيغة بعينها للحكم، الأمر الذي يردّ عليه السنهوري بالقول إن عبد الرازق يخلط بين أمرين: أوّلهما ضرورة الخلافة، وهي ما أجمع عليه المسلمون، والثاني نظام الخلافة وهو ما بقي باب الاجتهاد مفتوحًا في تصوّره وإنشائه. ينكر السنهوري على عبد الرازق أيضًا قوله إن الرسول لم ينشئ دولة في المدينة، فيؤكّد أن المعالم الكبرى لهذه الدولة برزت في عهد الرسول وأنه لا يجوز الخلط، عند الحديث عن «الدين» و«الدولة» بين معنيي هذين المصطلحين في أيّام الرسول ومعنييهما في أيّامنا. والحال أن موقف عبد الرازق، حين ينظَرُ إلى مرماه الأبعد، لا يدحضه القول بالضرورة المبدئية للخلافة ولا تأكيد نشوء نوع من الدولة في المدينة على يد الرسول، وإنما يدحضه إثبات كون الخلافة والدولة هما، في ما يتعدّى ثبوت ضرورتهما العملية وحقيقتهما التاريخية، في أيّ زمن كان، نوعٌ من الانتظام يفترضه الدين للجماعة، فيجب اعتبارهما من صلب الدين في مبدئهما وفي أصول تكوينهما أو في أحد هذين، في الأقل. هذا الاعتبار هو ما يردّه عبد الرازق، إذ يعتبر مسألة الدولة وصيغتها واقعة

في خارج حوزة الدين بما هو دين. والاعتبار نفسه هو ما يقبله السنهوري متكّئًا، بالدرجة الأولى، على وقائع التاريخ الإسلامي، من غير استدلال منهجي محكم على وجوب هذا القبول.

يبيّن السنهوري أن كون الخلافة واجبة الوجود يستفاد من خصائص ثلاثة لها هي جمع الخليفة السلطتين الدينية والسياسية والتزامه تطبيق الشريعة الإسلامية وسهره على وحدة الأمة الإسلامية. وهي كلّها شروطٌ يتبيّن لها، عند النظر في التاريخ وفي الحاضر، حدود تتعلّق بتطوّر المجتمعات الإسلامية وبتلك التي يوجد فيها المسلمون من غير أن يكون غالبين عليها. إذ يوجد في الصنف الأوّل مسلمون باتوا لا يرون الشريعة خيارًا يرتضون فرضه عليهم، إذ لا يعدّونها أصلًا محدّدًا في تصوّرهم لدينهم. وفي الصنف نفسه جماعات من غير المسلمين باتوا لا يقبلون من المجتمع الذي ينتمون إليه أقلّ من مساواتهم بغيرهم في الحقوق والواجبات. أمّا الصنف الثاني فيرى المسلمون فيه لأنفسهم الحقّ في المساواة التامّة بغيرهم أيضًا: في حرّية الاعتقاد وفي حرّية تدبير حيواتهم فرادى وجماعات بحسب معتقدهم. لكنّهم لا يملكون في هذه المجتمعات أن يفرضوا على الكثرة من المنتمين إليها قواعد مستقاة من شرعهم هي نفسها التي بات فرضها على القلّة يبدو غير مشروع في مجتمعاتهم هم، سواءٌ أكانت القلّة مسلمة أم غير مسلمة. صفوة القول إن الإعراض عن قبول المساواة في التنوّع أصبح يستنفر في وجهه مبادئ هي التي تتعرّف بها الإنسانية المعاصرة في سعيها إلى التواطؤ على نظام قيم عليا وإلى التشريع لنفسها وسياسة أوضاعها وعلاقاتها بمقتضاه. هذا في عصر بات فيه التنوّع طاغيًا في أكثر المجتمعات وأكبرها وبات من صوره الرئيسة تنوّع الأديان والعقائد وتنوّع المواقف فيها ومنها.

الحال أن السنهوري يداري هذا التحلّل الملحوظ في واقع المجتمعات لما يراه خصائص للخلافة وهذا البعد بين تصوّره المدرسي للخلافة وتحقّقها الفعلي في التاريخ حتى لحظة زوالها: يداري هذا وذاك بأساليب واجتهادات شتّى أهمّها الفصل الصارم بين خلافة الراشدين الأربعة وما يسمّيه مترجمه «الخلافة الناقصة». والمترجم يضع هذا المصطلح بإزاء عبارة المؤلّف الفرنسية التي تفيد

معنى «الخلافة غير النظامية» فيما خلافة الراشدين هي «النظامية» عند السنهوري. والحال أن حبس تاريخ الإسلام بين حدّي هذه الثنائية أمرٌ لا يستقيم قبوله من غير تمحيص له وتناول للوقائع التي تحمل على الشك في تماسك منطقه. ذاك أن إعظام المؤرّخ المسلم أشخاص الراشدين الأربعة لا يعفيه من مواجهة الأسئلة الكبرى المتعلّقة بخلافتهم. فإذ يلاحظ السنهوري أن مرحلة الراشدين اقتصرت على 30 عامًا فيما دامت «الخلافة غير النظامية» نحوًا من 13 قرنًا يحتمي بـ «الإيمان» وبـ «المُثُل» التي يراها ملزمة للمسلمين بطلب العودة بالخلافة إلى رشدها الأوّل. وهو بهذا يعفي نفسه إعفاءً سهلًا من الإجابة عن السؤال المتّصل بتعذّر تلك العودة طوال هذه القرون وبقصر المدّة التي قيّض فيها للرشد أن يبقى مستتبًا خلف دفّة السفينة الإسلامية.

هل يسع الباحث أن يطمئن إلى كون تلك الخلافة الأولى لم تكن تشكو خللًا ما هو الذي جعل العودة إليها أمرًا محالًا في مدى الأزمنة التي انقضت على أفولها. كيف توصف هذه الخلافة بـ «الانتظام»، من جهةٍ أخرى، فيما تفتتحها حربٌ في جزيرة العرب: حربٌ لم تكن «الردّة» عنوانها الوحيد، بل كان بين بواعثها رفض الاعتراف للخليفة بالحقّ في ما كان يؤدّى للنبي من حقوق؟ وكيف توصف بـ «الانتظام» خلافة اختير كلّ من الأربعة الذين تسنّموها بطريقة مغايرة لتلك التي رعت اختيار أقرانه؟ وكيف لا تثير سؤالًا يتعلّق بانتظامها صيغة اغتيل ثلاثة من الأربعة الذين مثّلوها وقيل إن الأوّل (الذي اقتصرت خلافته على عامين من الزمن) مات مسمومًا هو أيضًا؟ وكيف لا يستأهل وقفةً إفضاء هذه المرحلة، بعد قتل الخليفة الثالث، إلى حرب أخرى أفدح من الأولى فتكًا وأعمق تصديعًا لوحدة الجماعة وأبعد أثرًا في مواقف كسور الجماعة بعضهم من بعض ومن الدولة الإسلامية؟ وما القول، على الأعمّ، في استواء هذه المرحلة، بوقائعها المتعلّقة بالخلافة منذ يومها الأوّل، مادّة للشقاق في صفّ المسلمين وسببًا لمجابهات بينهم لا يحصر أذاها؟ هل يكفي قول السنهوري أن علينا التمسّك بالمثل الأعلى الذي قدّمته خلافة الراشدين جوابًا عن كلّ ما استثارته هذه الخلافة أو واجهته من مشكلاتٍ أخفقت في معالجتها إخفاقًا أفضى إلى زوالها؟

على صعيد أبعد عن تأسيس الخلافة في الدين وتتبّع تحوّلاتها التاريخية والبناء على مرحلة الراشدين باعتبارها مرحلة الخلافة «النظامية»، يتناول السنهوري، بعين الحقوقي القادر على المقارنة، ما يراه للخلافة من مزايا تقرّبها من أنظمة شائعة أخرى للدول وتبعدها عن أخرى. فهو، مثلًا، يعدّها أقرب إلى النظام الجمهوري، لبعدها المبدئي عن التوريث وارتباط شرعية المختار لها بالبيعة العامّة بعد أن يسمّيه «أهل الحلّ والعقد» في الأمّة. وهو قول فيه نظر، إذ شهدت مرحلة الراشدين اختيارًا (هو اختيار أبي بكر عمرَ) بتسمية السلف خلفه وآخر (هو اختيار عثمان) بالشورى التي سمّى الخليفة الثاني أهلها. وشهدت المرحلة نفسها، في مطلعها، غياب الهاشميين عن يوم السقيفة وهو ما أتاح اعتبار بيعتهم اللاحقة فرضًا أُلزموا به تحت طائلة الفتنة. وغاب الإجماع عن بيعة الخليفة الرابع غيابًا أفضى إلى فتنة لا تنقضي... وأمّا البيعة، بحدّ ذاتها، فتقليد قديم اعتمده المسلمون وبقي يطلبه الملوك إلى اليوم على الرغم من سريان قاعدة التوريث في توليتهم، الأمر الذي لا يشير إلى شبه بالانتخاب الحرّ، مع العلم أن الإعلان في البيعة منتقص من الحرّية فيها دائمًا ومسهّل لدخول عوامل في فرضها أظهرها التهديد السافر أو المكتوم.

بدأت الخلافة بحصر الحقّ فيها، يوم السقيفة، في قبيلة الرسول. وكان هذا الحصر الذي أبقى عليه الراشدون الأربعة أُولى الخطى (إذ هي بلا سند من الدين) نحو الوراثة الصريحة والملك العضوض. بل إنه يمكن القول إن غياب التوريث من دواعي استخلاف الراشدين الأربعة مسألةٌ فيها نظرٌ كثير. فإن الراشدين لم يكونوا سوى حمَوي النبي وصهريه! والتوريث هو ما ذهب فيه الشيعة إلى المدى الأبعد، إذ أقاموا الإمامة على ضربٍ منه نسبوه إلى أصل إلهي، مثبت بنصّ من الرسول يوم الغدير. هذا وكان الحصر المشار إليه أيضًا إقرارًا التفاضل بين المؤمنين، لا على أساس التقوى وحدها (وفقًا للحديث المشهور)، بل على أساس عصبية الأصل أيضًا، ما ستزيده وقائع التاريخ – تاريخ الخلافة – صراحةً على صراحة. هذا كلّه يجعل الشبه الذي يشير إليه السنهوري بين نظام الخلافة والنظام الجمهوري الديمقراطي كلامًا من القبيل الذي يردّ الفضل أو الأسبقية في كلّ أمرٍ عظيم إلى ذوي المتكلّم، على غرار القول إن عبّاس بن فرناس الذي أراد التشبّه بالطيور هو مخترع الطائرة.

أمرٌ آخر يرى فيه السنهوري تفوّقًا لنظام الخلافة على الديمقراطية الحديثة هو الفصل بين السلطتين التنفيذية والتشريعية. فعنده أن الخليفة لا تدخّل له في التشريع البتّة، إذ الشرع ربّانيّ أصلًا. فيتدبّره وفقًا لمقتضى الوقت جماعة من العدول موصوفون بالعلم والفضل هم المجتهدون. هؤلاء يستقون أحكامهم من القرآن والسنّة، ويعدّ إجماعهم أصلًا ثالثًا للتشريع. وقد بني اعتماد الإجماع بين أصول الفقه على جزم النبي بأن الأمة لا تجتمع على ضلال، واعتبر الفقهاء المجتهدون ممثّلي الأمّة في التشريع.

على أن السنهوري ما إن يقرر هذه الأمور المعلومة حتى تدخله المقارنة بين «الإجماع» والنهج الديمقراطي في التشريع المعاصر في حيرة واضحة. فإذا هو يجد سبيلًا إلى اعتبار الأكثرية «إجماعًا»، هي أيضًا، بالمعنى الإسلامي. وإذا به يفطن إلى أن التشريع المعاصر بات محتاجًا إلى خبراتٍ تفيض عن نطاق الفقه، فيجد مخرجًا في اعتبار «أهل الذكر» في المصطلح الإسلامي هم خبراء العصر الحاضر وهذا ترادفٌ لا نجد دليلًا عليه في كلامه. يقول هذا قبل أن يفتي بأن «الإجماع» يسعه أن يكون إجماع نوّاب الأمّة، ما يحمل على السؤال إن كان يبقى شيء من «الإجماع» الإسلامي في هذا الإجماع الأخير.

أمرٌ آخر لا يستوقف المقارنة السنهورية بين «الإجماع» والقاعدة الديمقراطية في التشريع هو الفارق، لجهة التكوين ولجهة الاستمرار، بين سلطة الفقهاء المجتهدين وسلطة النوّاب المشترعين. فبينما تقوم السلطة الأولى على علم وفضلٍ يقرّ بهما الأقران تقوم الثانية على إرادة هي محصّلة لتصوّرات الجماعة لمصالحها. وهذه محصّلة لا تفترض الإجماع في اختيار المشرّعين، ولا على مندرجات التشريع، بل هي تفترض الخلاف في الأمرين. والبون شاسع في كلّ حال بين إنشاء السلطة وإرساء التشريع على العلم بالأصول (علم الفقهاء)، وبين إنشاء تلك وإرساء هذا على معرفة المصالح والمفاضلة بينها. هذا الخيار الأخير هو ما يجعل سلطة المشرّعين محدودةً في الزمن ويجعل أشخاصهم خاضعة لتبديل دوري هو مناسبة لأداء الحساب من جانبهم أمام الجماعة التي يعود إليها أن ترتّب على الأمر مقتضاه. والفارق نفسه يعكس الهوّة الماثلة بين سند بشريّ للتشريع

يوجب اتّخاذ تدبّر المصالح منطلقًا وسند إلهيّ للشريعة يملي الانطلاق من تدبّر النصوص وافتراض التفوّق للنصوص في تعيين المصالح. وذاك أن المنحى الأخير يبقي الباب مشرعًا أمام الارتداد، باسم الشريعة، على ما يكون البشر قد استجدّوه من قيم وقواعد وسّعوا باعتمادها دائرة حقوقهم وأخذوا يقيسون عليها مصالحهم. فيأتيَ من يقول إن هذه القيم مخالفة للشرع أو إنها بدعٌ غير واردة فيه فينبغي هدمها.

إذ يلبث الشرع ذو المصدر الإلهي مجسّدًا في سلطة على حدة، يجد الخليفة نفسه عند السنهوري، فيما يتعدّى جمعه الصفتين الدينية والسياسية والافتراض المبدئي لحيازته صفة الاجتهاد، مجرّدًا من كلّ صفة روحية ومن كلّ سلطةٍ تشريعية. فيقتصر مقامه على سلطةٍ تنفيذية لا كلمة له في أصولها ولا في قواعد إجرائها. على أن هذا التقدير، فضلًا عن مجافاته تاريخ الخلافة كلّه، لا يوضح كيفية لتكوين سلطة الرقابة على الخليفة، ولا كيفية إلزامه بما تراه هذه السلطة واجبًا. والواقع أن الحرج يبدأ من الراشدين؛ إذ كان هؤلاء أهل اجتهاد قبل شيوع المصطلح وكانوا، لصحبتهم النبي وقرابتهم منه، في الطبقة الأولى من المعرفة بالكتاب والسنّة. هكذا اجتمعت في أشخاصهم، باعتراف السنهوري، السلطتان التشريعية والتنفيذية ولو كان عليهم أن يلجأوا أحيانًا إلى المشورة في المجالين. لم يكن اللاحقون من الخلفاء على هذه السويّة، لكن بعضهم كان من أهل الاجتهاد فضلًا عن عدالته. فكيف لا تسوّغ سابقة الراشدين (وهي المثلى وهي المرغوب في العودة إليها) لمن يرى في نفسه الأهلية من الخلفاء أن يعود إلى جمع السلطتين في يده اعتدادًا أو استبدادًا؟

مرّة أخرى نجد أنفسنا مع السنهوري أمام مشكلة المصدر المقدّر للحقّ. نواجه المشكلة هذه في صدد السلطة التنفيذية بعد أن واجهناها في صدد السلطة التشريعية. فإذا كان مصدر الحقّ إلهيًا كان العلم بكلام الله وإرادته هو المقدّم في اختيار من يباشر إجراءه وفي محاسبته أيضًا إذا وجد من يقوى عليها. وإذا كان مصدر الحقّ بشريًا كان تقدير الجماعة لمصالحها هو ما يملي الاختيار ويقرّ الخطة ويقدر على العزل... وكانت السياسة (في هذه الحالة الأخيرة) تدبيرًا لأنواع

خلافٍ لا تنقضي، أي تحصيلًا متغيّرًا لحاصل الإرادات في الجماعة... ولم تكن قراءة للنص المقدّس بحروفه ولا تكهّنًا بما يمكن أن يكون مراد الخالق من النصّ.

في كلّ حال، كان مراد السنهوري إنقاذ ما يستطاع إنقاذه من وحدة إسلامية جسّدها تاريخ الإسلام أو جسّد مقدارها بصعود الخلافة وهبوطها. وقد بقي البعد الاجتماعي غائبًا عن هذا المسعى، فلم ينظر الباحث في حاضر المجتمعات وما يعد به هذا الحاضرُ مطلبَ الوحدة ولا في من يحمل هذا المطلب في تلك المجتمعات. وإنما اعتبر الهوية الإسلامية للدول والمجتمعات قمينة بحد ذاتها بإطلاق تيار التوحيد وصيانة اندفاعه. وهو قد اقتصر أيضًا من النظر في السياسة الدولية الجارية على ملاحظة التفاوت في القوة واحتمال عرقلة المسيطرين نهوض المغلوبين. فلم يتلبّث كثيرًا عند المفاعيل السياسية المحتملة للصدوع الحاصلة في الجهتين. وهو قد أفضى من بحثه الحقوقي والتاريخي المستفيض إلى اقتراح أو مشروع أدخله في عنوان الكتاب إبرازًا لما رآه له من أهمّية. ذاك هو مشروع «عصبة الأمم الشرقية» التي أراد لها الحقوقي المصري الفتيّ (كان في نحو الثلاثين من عمره عند صدور كتابه) أن تجسّد الوحدة الإسلامية فتكون صيغة الخلافة في هذا العصر. وهو وصفها بـ «الشرقية»، وإن قصد «الإسلامية»، لتبقى شاملة غيرَ المسلمين من مواطني البلاد الإسلامية. وقد أوصى بجعل الشريعة الإسلامية متّسعة لرعاية أحوالهم مفترضًا أنهم يحبّذون هذا التوسّع. واستهدى أنموذج عصبة الأمم القائمة في ذلك العهد في جنيف وشاء لعصبته أن تكون عضوًا جامعًا فيها، فضلًا عن العضويّة المنفردة لكلّ من الدول المشكّلة لها. هذا فضلًا عمّا سبق بيانه في صدد القيم التي باتت راعية للتنوّع في المجتمعات وتعذّر اعتبار الشريعة منصفةً لمن لا يأخذ بها من غير المسلمين، ولمن لا يراها من صلب دينه من المسلمين.

لم يتحقّق، على الفور، مراد السنهوري ولا مراد رشيد رضا من قبله. كان عليه أن ينتظر عقدين ليشهد ولادة جامعة الدول العربية فيرى فيها مرحلة نحو تحقيق حلمه. وهو قد باشر تعاونًا مديدًا مع أمانتها العامّة في مجالي التشريع والدراسات الحقوقية. حتى إذا أنشئت منظّمة المؤتمر الإسلامي في عام 1969، كان الهرم

والمرض قد أقعدا السنهوري الذي لم يلبث أن توفي في صيف عام 1971 . فعاد إلى صهره (الذي كان أحد الأركان في الجيل المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين) وإلى ابنته أن يريا في المنظمة الجديدة تحقيقًا أقرب من جامعة الدول العربية لحلم الحقوقي العلامة.

مهما يكن من أمر، تقدّم السنهوري باقتراحه وهو يعدّ «العصبة» العتيدة نوعًا من الخلافة «غير النظامية»، بعبارته، أو «الناقصة»، بعبارة مترجمه. ولم يخفِ أن هذه الصيغة هي ما قد تأذن به دول مسيطرة على العالم لا يرضيها أن ترى العالم الإسلامي وقد استردّ من العافية ما يهدّد سيطرتها عليه. يذكر السنهوري سببًا آخر للقناعة بهذا الحدّ الأدنى من الوحدة الإسلامية أو من «الخلافة» هو ما يلاحظه من تعلّق بالقوميّات وبالدول الوطنية، وهذا سبب لا جدال في وجاهته. والحال أن الناظر في أحوال جامعة الدول العربية وأحوال منظمة التعاون الإسلامي اليوم يرى أن ما تحصّل من خلافة السنهوري ليس «ناقصًا» أو «غير نظامي» فحسب، وإنما هو شبحي المبدأ والمآل. وأما خلافة البغدادي فليست شبحًا، بل هي مصّاص دماء خرج من طلب الخلود المهيمن على عالم لا ينفكّ يتهاوى، وقد بذل السنهوري وغيره جهدًا عظيمًا اتّحد فيها التوفيق بالتعمية حتى لا نجد لنا زورق نجاة يخرجنا منه.

ثالثًا: في فشل السياسة[3]

في كتاب له صدر قبل شهور، يتوسع الفيلسوف الفرنسي إتيان تاسان في جلاء فكرة تبدو موحية جدًا للمتفكّر في أحوال حركات التغيير التي اصطلح على إدراجها بعنوان «الربيع العربي». وهذا مع أن الكتاب مركّز على النظام الديمقراطي الغربي يقاربه انطلاقًا من أصوله في اليونان القديمة بعد أن يقرّر وجود رابط متين بين الديمقراطية والمأساة التي أرسى أصولها أعلام المسرح الإغريقي. هذا الرابط هو ما يبيح للمؤلف أن يمنح كلًا من وجوه الديمقراطية التي يوزّع عليها فصول

(3) نُشرت في: المدن، 20/ 3/ 2013. وهي قراءة لـ: Etienne Tassin, *Le Maléfice de la vie à plusieurs, La Politique est-elle vouée à l'échec?* (Montrouge: Bayard, 2012).

كتابه وجه واحدة من شخصيات المآسي اليونانية الذائعة الصيت: أورست، أوديب، لكن أيضًا سقراط من عالم الحكمة، وأخيل من عالم الملحمة... إلخ.

أما الفكرة التي ينعقد عليها الكتاب كله فهي واضحة منذ عنوانه: «شؤم العيش في جماعة»! والعبارة مأخوذة من نصّ لفيلسوف فرنسي آخر من جيل مابعد الحرب العالمية الثانية هو الظواهري [الفينومنولوجي] موريس مرلو -بونتي يقرّر فيه تعذّر الوصول إلى «حلّ موفّق» لمشكلة الانقسام والتنازع الذي يشهده كل مجتمع، والذي وجدت السياسة لمواجهته أو مداورته. بناءً عليه، تنبسط فصول الكتاب في صورة مرافعة مؤداها إثبات فشل السياسة المحتوم: فشلها من أصلها بما هي سياسة.

تقوم هذه المرافعة على استطلاع مصائر الأفكار - المشروعات التي ترمي إلى تجديد صيغ العيش سوية أو إلى التأثير فيها حين يلقى بها (أي بالأفكار - المشروعات) في خضم الأفعال والتصرفات والأفهام التي يضطرب بها المجتمع، ولا تنجو من مفاعيلها فكرة مطروحة على العموم ولا تبقى بعد التعرض لها فكرة على ما كانت عليه في نية مطلقيها ومرادهم.

ليست الفكرة جديدة على الفلسفة الغربية الحديثة في الواقع، وإن كانت تبغت حين تتخذ السياسة موضوعًا لها في كلام مرلو - بونتي، ثم في كتاب تاسان. فهي ليست بعيدة عن تصوّر الاستلاب الهيغلي الذي يدلّ هو أيضًا على تحوّل المُثُل وخروجها من نطاق سيطرة العقل والإرادة اللذين يطلقانها عند انخراطها في العالم الموضوعي ووقوعها في أسر إلزاماته. وللفكرة نفسها تجليات معلومة في فكر ماركس الذي اعتمد هو أيضًا تصوّر «الاستلاب» في أعماله الأولى، ثم استعاض عنه في عهد لاحق بتصوّر «التشييء» الذي يمثّله اندراج العمل الحيّ في السلعة الميتة. وقبل أن يظهر، عند مرلو - بونتي، تصوّر «الشؤم» الملازم للعيش في جماعة، ظهرت عند سارتر وعند مرلو - بونتي أيضًا (رفيق سارتر مدّة من الزمن) فكرة فقدان الفاعل السيطرة على معنى فعله ومصيره حالما يفلت الفعل من فاعله ليستوي نهبًا للغير: لتيارات الأفعال الأُخر وشبكات التأثير المتداخلة التي تمثل مادّة الحياة الاجتماعية.

في السياسة، على وجه التحديد، كان آرثر كوستلر قد أبرز في روايته الذائعة الصيت ظلام عند الظهر مأساة الثوريين الروس المضطرين في عهد ستالين إلى الاعتراف بـ «مسؤوليتهم الموضوعية» عن وقائع تستوي أساسًا للحكم عليهم بالإعدام. ومعنى المسؤولية الموضوعية أن المسؤول إنما أراد شيئًا فكان أن حصل شيءٌ آخر: حصل شيء فظيع يصنّف على أنه جريمة في حق الثورة نتيجة لإفلات الفعل من قبضة الفاعل المريد وانجرافه في تيار للوقائع لا سيطرة لهذا الفاعل عليه. على الرغم من فقدان السيطرة هذا، كانت المحاكم الستالينية ترى مسؤولية الفاعل عن الضرر الحاصل مسؤوليةً كاملة «موضوعيًا»... مسؤولية يزيدها كمالًا اعتراف الفاعل بها فترسله المحكمة إلى الموت!

يتميّز كتاب تاسان بإفضائه بعد مطاف طويل إلى حكم مبرم على السياسة عمومًا... وعلى السياسة الديمقراطية، على التخصيص، بالفشل المحتوم. فإن كل حلّ يعتمد ينتهي ههنا إلى غير ما أريد له أن يكون. ولا يقفل أي حلّ الباب أمام استمرار العمل لإعادة النظر فيه أو لاستبداله. ولا يعني الفشل مطلقًا إمكان الاستغناء عن السياسة، إذ لا بدّ من مواصلة السعي في تسيير المجتمعات ومداراة ما يظهر فيها من شقوق لا تلأم إلا ويظهر غيرها، وما يعصف بها من نزاعات لا ينقطع دابرها إلا في وهم الواهمين. وما السياسة إلا ذلك السعي الخائب دائمًا. وما القرابة بينه وبين «المأساة» الإغريقية إلا خيبته هذه نفسها.

يذهب الفكر بالقارئ العربي لتاسان إلى المسافة التي باتت تفصل كلًا من ثورات العامين الأخيرين في العالم العربي عن إلهامها الأول. وهي مسافة نجمت إما عن عدم الإفضاء إلى الهدف أصلًا أو عن مباشرة النكوص عنه حالما أصبح في متناول اليد. يذهب الفكر بهذا القارئ إلى إفلات هذه الحركات من قبضات مطلقيها وانتهائها إلى أيد أخرى مع استمرار التنازع في أهدافها بين هؤلاء وأولئك وغيرهم أيضًا. يذهب الفكر بهذا القارئ إلى الغلبة الراهنة أو المتناهية على هذه الحركات لوجهات قد يصح اعتبارها نقائض لسعيها الأصلي وثأرًا للمجتمعات التي ولّدتها من نفسها.

في حديثه عن فشل السياسة، يولي تاسان عناية خاصة لفشل الثورات

الذي يبدو عنده محتومًا. فعسى أن نرى في هذا «التطبيع» لفشل السياسة بفعل تعميمه عزاءً لنا... عسى أن نجد في هذا التأصيل الذي يقع على جذور الفشل في الديمقراطية الغربية نفسها، أي في القدوة التي يعتمدها الباحثون عن مخارج من أنظمة الاستبداد، ونحن في عدادهم، سلوى عما يحل بما شهدته ساحاتنا من حركات تغيير راحت تتغير بدورها... عسى أن نجد في صورة الفشل الملازم للسياسة - المأساة عزيمة لمواصلة الجري وراء مُثُل عادة لا يمكن استئصالها من نفوس البشر: وهي - بحسب تاسان نفسه - الرغبة في الحرية والافتراض المسبق للمساواة بين البشر والحاجة إلى العدالة. فهذا سعي لا بد منه ولا بديل منه.

رابعًا: أزْمةٌ في ترتيب الزمن(4)

في الكتاب الذي جعل له عنوانًا وتائر التأرُّخ، يوضح المؤرّخ الفرنسي فرنسوا هارتوغ أن ما أطلق عليه هذا الاسم أداةٌ لتحصيل المعرفة لا بنظام الزمن التاريخي، على عمومه، بل على الأخص، بلحظات الأَزْمة في ترتيب الزمن أي بآونة تفقد فيها المفاصل التي يتميّز بها كلّ من الماضي والحاضر والمستقبل وضوحها فلا تبقى تحصيلًا لحاصل. ويستدعي المؤلّف أعمالًا لأمثال كلود ليفي شتراوس ومارشال سالنس تقدّم لاختلاف صورة الزمن وتقاسيمه بين المجتمعات. ويستدعي أعمالًا سابقة لميلاد علوم المجتمع الحديثة تنتشر على مدى التاريخ الأوروبي من هوميروس إلى أوغسطينوس إلى شاتوبريان، ما يتيح له مثلًا أن يبحث عند هذا الأخير عن التجديد الذي حمله إلى صورة الزمن عند الأوروبيين حدث الثورة الفرنسية والملحمة النابليونية التي تبعته عن كثب.

لكن البؤرة التي ينتشر منها تأمّل هارتوغ وإليها ينتهي، إنما هي حاضر عالمنا الذي يقترح المؤلّف أن نطلق على صورة الزمن فيه اسم «الحاضرية». والمقصود بالتسمية إبراز الاستيعاب الذي أصبح الحاضر في أيّامنا هذه قادرًا عليه لكلّ من الماضي والمستقبل. وهو استيعاب يؤول إلى إبطال مستقبلية المستقبل

(4) نُشرت في: القدس العربي الأسبوعي (6 كانون الأول/ ديسمبر 2014). وهي عودة إلى:
François Hartog, *Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du Temps* (Paris: Éd. du Seuil, 2003).

وكَبْتِ نسبة الماضي إلى نفسه أيضًا، أي استحضاره على نحو يلغي ماضويته. وأمارة ذلك أن عالمنا بعد أن استغنى عن صوره التي كانت تسقطها في عهود مقبلة أو مترتبة الاستقدام فلسفاتٌ للتاريخ وأيديولوجيات مختلفة أصبح رازحًا في الحاضر لا يتوقّع لنفسه شيئًا يختلف نوعًا عمّا هو حاصل فيه. بل إن التغيير المتواصل الذي تفرضه التقانات المتجددة في محيط الحياة وعادات البشر، وما يتاح لهم من إمكانات يبدو كله، على جسامته، كأنه «مزيد من الشيء نفسه». هذا عن «استحضار» المستقبل أي ردّه إلى الحاضر. وأما الماضي فهو يستعاد إلى الحاضر في صورة التراث المعروض أو المصطنع ويتاح لأنظار السيّاح بما هو عنصر راهن من نسيج المدن ومتاحف تصيّر الماضي حاضرًا بمجرّد فعل العرض ومواقع استحضرتها الحفريات وإعادة التأهيل.

عاد إلى ذاكرتي كتاب هارتوغ النفيس، الذي صدرت طبعته الأولى في عام 2003، بسبب شعور مُلحّ بمتانة الوشيجة بين مداره الرئيس وما نشهده في أصقاع مختلفة من هذه الديار التي ردّت إليها ثورات «ربيعها» الفائت نوعًا من الشعور بوحدة الحال في أملٍ عريض الخطوط وحفظت الثورات المضادّة لها هذه الوحدة، لكن بعد انقلابها إلى وحدةٍ في الخيبة وفي التوجّه إلى الخراب العظيم. لا يستوقفني صلاحُ أستبينه لـ «الحاضرية» لإسعافنا في فهم ما يبدو «أزمة في ترتيب الزمن» نتخبّط في حمّاها. فما يستولي علينا يبدو موغلًا في الماضوية. والحاضرية يراها هارتوغ طورًا أخيرًا بلغته حداثة العالم... ونحن لسنا في صلب هذا الطور، وإن تكن لحالنا قرابة به يتعين البحث عن ماهيّتها.

إذا سألنا، أوّلًا، عن المستقبل في الحبكة الراهنة لأبعاد زمننا: هل هو المزيد من الشيء نفسه؟ تبادر إلينا جواب ذو وجوه. فالدِين دائب في استعادة مجتمعاتنا، لا بصفته مثالًا تنشره الكتب والمواعظ، بل بصفته حركة تستولي شيئًا فشيئًا على مقاليد المجتمعات، متخطّية نكسات تمنى بها هنا وهناك، من نحو أربعة عقود. وإذ يتقدّم الدين، في حركيته المتوسعة، على أنه نظام للمجتمع، لا مجرّد عقد فردي بين العابد والمعبود تزداد صفته الماضوية رسوخًا. فيتبدّى وعده بمستقبل جديد وعدًا بماضٍ تتغاير أوصافه وأمانته المبتغاة لمثاله، لكنّه ماضٍ كان العهد به قد بعُد، في كلّ حال، وكانت مياهٌ كثيرة قد جرت تحت جسور هذه البلاد بعد انقضائه.

ليس ابن يومين أو عامين، إذًا، هذا التوجّه المتقحّم إلى استعادة أوصاف إسلامية للمجتمعات وللدول. لكنّه كان في الموطن الذي شهد أكبر انتصار له، وهو إيران، قد لابَس تقاليدَ دولةٍ قديمة راسخة وسلكٍ هرميّ معمّر للمذهب وبنى على تراثهما المؤسّسي ليتيح قدْرًا من استبطان العنف في التغيير يغني عن الإفراط في استعراضه وليَدْخل مع المجتمع السابق للثورة في تبادلٍ يمتزج فيه القسر والاستجابة بنسب قابلة للتدبّر. وأما في دول الجزيرة العربية التي كانت لمجتمعاتها ولها صفة إسلامية سابقة على الثورة الإيرانية وسرعان ما بدت مزاحمة لها، فكانت المعطيات العشيرية بقِيَمها ومعاييرها التنظيمية قد داخلت الدين أو المذهب بشدّة وأصبحت غالبة عليه في السلطة السياسية وفي إدارة الموارد، وأفضت إلى نصب موازين معه، في الحياة العامة اليومية، اختلفت من حالة إلى حالة ومالت إلى تراخٍ في رعاية الأحكام الشرعية تباينت درجاته أيضًا، وأصبح صارخًا في بعض الحالات. هكذا جاءت السلفية الحركية ردًا على السلفية الحاكمة وسعيًا إلى نقضها، فيما أنشأت الأصولية الشيعية نوعًا من الأممية يمثّل النظام الإيراني قيادتها الميدانية، على غير صعيد، وقطب ولائها ومصدرًا أوّل لمواردها ومبادراتها.

نشأ فارق في التشدّد إذًا أملاه التقابل بين الاندراج المؤسسي للحركات الشيعية في منظومة تتوجّها دولة كبيرة والاقتحام الحركي لجهادية سنّية مشتتة الرعاية، وقد ازدادت تشدّدًا وانفلاتًا بعد مرحلتها الأفغانية الأولى. وقد أمكن للسلفية الجهادية أن تعرض صورًا لعنفها في التجربة الطالبانية وفي سنوات الجزائر «السوداء» وفي عمليات «القاعدة» في أميركا وأوروبا... إلخ. على أن ما يشهده العراق وسورية من عنف جهادي استوى صدىً فاجرًا لعنف النظامين الطائفيين القائمين، ما يجعل صورة «الأزمة في ترتيب الزمن» تلحّ بهذه القوّة كلّها على من قرأ هارتوغ. فما العنف الذي يمثله قطع رؤوس المخالفين وإخضاع النساء جماعة وطرد طوائف بأسرها والتنكيل بها وهدم تراثها سوى توكيد للقدرة على إلغاء حاضر ذي ماضٍ بعينه واستبداله ماضيًا له مرتبة الأصل يجري تنصيبه حاضرًا بالقوّة الغاشمة.

يحتاج هذا المشروع إلى هذا العنف كلّه بل هو لا يكفيه. فهو وهمٌ لا يوهِم نفسَه بوجود حقيقة له إلا بهذا العناد الفادح. يلغي الجهاديون وجوهًا من العالم «الكافر»، ويستبقون أخرى ليس أقلّها سلاحهم وتجهيز قواهم بوجوهه كلّها من الهاتف الجوّال وصفحة الفيسبوك، إلى الفولاذ الذي تصنع منه السيوف أو السواطير. ثمة ماضٍ يجري إدراجه في الحاضر على أنه هو الحاضر، وهذا كذب ومحال حين يتقدّم في صورة الفريضة المطلقة. والحصيلة دمار في الضفّتين: في المبدأ وفي المستقرّ.

حتى إذا طال العهد بهذا السلطان الأخرق حيث يعسكر اليوم، فسيبدأ إرخاء القبضة وتتكاثر الخروق شيئًا فشيئًا في العباءة السلفية. لكن ستكون الكلفة قد فاقت بما لا يقاس خراب الموصل، وهذا في حينٍ لن تبدو فيه البصرة في أوج عمرانها.

خامسًا: «نهاية المجتمعات»[5]

على الرغم ممّا نحن فيه أو بسببه، في الأرجح، ينزل علينا عنوان الكتاب الأخير لآلان تورين **نهاية المجتمعات** نزول الصاعقة. قد يكون كتاب فوكوياما المعروف قد أشعرنا، قبل ربع قرن تقريبًا، بصدمة مشابهة... لكن فوكوياما كان يزفّ إلينا بشرى (لم يتأخر كذبها في الظهور) فيما يضعنا تورين وجهًا لوجه أمام ما يشبه أن يكون كارثة.

أصدر تورين هذا الكتاب الضخم (666 صفحة) في العام الماضي، وهو على مشارف التسعين. لذا نفهم أن يُعتبر الكتاب، في كلمة التعريف بالمؤلّف على الصفحة الرابعة من الغلاف، «تتويجًا» لنصف قرنٍ من السعي العلمي أثمر نحوًا من أربعين كتابًا، ووضع صاحبه في الصدارة بين اجتماعيي هذا العصر.

في الصدارة من سعي تورين يقع... «السعي»: إذا قَبِلنا هذا المصطلح مقابلًا

---

(5) نُشرت في: **القدس العربي الأسبوعي** (25 تشرين الأول/ أكتوبر 2014)، وهي قراءةٌ لـ: Alain Touraine, *La Fin des Sociétés* (Paris: Éd. du Seuil, 2013).

عربيًا لمصطلحين معًا هما «العمل» الذي يبتغي الإنتاج و«العمل» أيضًا بمعنى الفعل أو تسلسل الأفعال الذي يبتغي تغيير وضع من الأوضاع. هذا المنطلق يضع تورين في وجه مدرسة أخرى مثّلها، في أيّامه، البنيويون على التخصيص، وهي تلك التي ترى للبنى وللتغيّر فيها منطقًا يسوغ، أو لا يسوغ، اعتباره مستقلًا عن إرادة المعنيين بالتغيير، لكنّه يستوعب هذه الإرادة معيّنًا لها اتّجاهها ويجعلها عنصرًا من عناصر فعله أو وسيلة من وسائل إفضائه إلى تشكيل جديد يتّخذه.

لا ينكر تورين فاعلية البنى، بل هو بعيد كلّ البعد عن هذا الإنكار. لكنّه، في تعريفه لـ «الاجتماعي»، يحكّم في تلك البنى ما يسمّيه «مؤسّسات» المجتمع. وفي المؤسّسات تتجسّد «الذات» التي تحتلّ موقع المركز من تصوّر تورين للمجتمع، وبها تعود الإرادة إلى الظهور في عمل المجتمع وفي تاريخه. على أن هذا المجتمع الذي يعرّف بالمؤسّسات، ليس أيّ مجتمع كان. وإنّما هو مجتمع «متأرّخ» ضالعٌ في الحداثة يتميّز عمّا سبقه وعمّا يغايره من المجتمعات بإقباله على إنتاج نفسه، وهو ما يسند نظريّة «الذات». والحداثة يراها تورين قائمةً ويرى أن «ما بعدها» هو الذي مضى وانقضى. هذا وما يسمّى مؤسّسات في هذا المجتمع مختلف عن وحدات الاجتماع التقليدي من قبيل الطائفة أو القبيلة... إذ هذه تقصُر سعيها على تأمين بقائها، أي على مقاومة الدواعي إلى التغيير ومداورتها. هذا بينما تتولّى مؤسّسات المجتمع الحديث من العائلة النووية، إلى المدرسة، إلى الاقتصاد الرأسمالي، إلى السياسة والدولة، مهمّات استقبال التغيير وسياسته واستيعابه.

في منطق الحداثة تكون «الذات» المجتمعية ماثلة في هذه المؤسّسات وفاعلة فيها وبتوسّطها. لكن الماضي والتقليد يستبقيان ثقلًا يرزح على حركة المؤسّسات، ولا يمكن أن يكون التحلل منهما باتًّا. بل إن ثقلهما ينحو إلى تفاقم وإلى مقاومةٍ لما هو مفترض الاستجابة من دواعي التغيير. ذاك ما يستثير ما يسمّيهِ تورين «الحركات الاجتماعية». وهذه مختلفة عن حركات المطالبة العارضة أو الموضعية، مهما تكن شدّة هذه الأخيرة واتّساعها. ذاك أن «الحركات» التي يوليها المؤلّف عنايته تتميّز بمنازعة القوى المسيطرة في المجتمع شرعية سيطرتها باسم حقوقٍ عليا هي الحصن الأخير للاجتماع الحديث. أمّا «الذات» المريدة التي

تجسّدها هذه «الحركات» في سعيها إلى إعادة تعريف المؤسّسات وإعادة توزيع الشرعية فهي ماثلة في الأفراد أيضًا. وهي تظهر في كلّ موطن من المجتمع تظهر فيه إرادة مسندة، في منتهى أمرها، إلى الحقوق العليا للأفراد بما هم بشر.

يرى تورين أن الواقعة الأولى التي تبيح القول بـ «نهاية المجتمعات» أو بـ «نهاية الاجتماعي»، إنّما هي انفصال دوران الاقتصاد المعولم، خصوصًا منه رأس المال المالي، عن الدائرة التي يصل إليها فعل مؤسّسات المجتمع بما فيها الدولة، وهذا ما أسفر عن تضعضع هذه المؤسّسات بعد أن أصبحت مناسبتها للغاية المفترضة لوجودها موضع شكّ وطعنٍ مشروعين؛ فحركات المطالبة الاقتصادية - الاجتماعية لا يصل فعلها إلى مواقع السلطة المتحكّمة بأهمّ مقاليد القرار في مضمار مطالبتها. والسياسة الداخلية، بمؤسّساتها المعلومة، أصبحت ضامرة المضمون معرّضة لتيّارات عابرة لحدود الدول. وأصبحت المدرسة بفعل ذُوِيِّ الحدود بين أسواق العمل مضطربة الصلة بحاجات المجتمع الوطني إلى التأطير. وتخلخل التعريف المألوف للعائلة وتكاثرت مسمّيات هذا الاسم بفعل استشراء الطلاق وكثرة المواليد في خارج الزواج وتشريع الزواج المثلي والتبني للمثليين... إلخ.

في كلّ حالٍ، تبقى الواقعة الصاعقة وقوع المحاسبة على القرارت التي تحدث أبلغ الأثر في بنى المجتمعات ووقوع إمكان الإبطال أو التعديل في خارج متناول المجتمعات ذات الصلة. هذا وتفعل واقعة الانفصال هذه فعلها، وفي ركابها آثارها المزلزلة في المؤسسات الاجتماعية، في المجتمعات التي كانت موائل الحداثة الأولى، أي في الغرب. لكن المجتمعات الأُخر، ومن بينها مجتمعاتنا التي يلمّ تورين ببعض ما شهدته من حركات التغيير في هذه الأعوام الأخيرة وببعض المشكلات التي يطرحها الإسلام أو تطرح عليه في البلاد الإسلامية وفي المهاجر.

لعلّ أهمّ ما يستوقفنا في الكتاب هذا الاختلاف، على التحديد، بين ما تثمره وتبدو مفضية إليه أزمات الاجتماع الغربي وما يقابله في مجتمعاتنا. فمن ذلك ما هو مشترك، وهو الارتداد المتباين النطاق، ممّا يطلق عليه سَلَف مشهور لتورين هو الألماني فرديناند تونيز اسم «الاجتماعي» إلى ما يخصّه بصفة «الجماعيّ» أو «الطائفي» بمعنىً واسع للكلمة يشتمل على الديني وعلى غيره. يبدو الطائفي، في

الغرب، تحدّيًا قائمًا للاجتماعي، لكنه يُلْفي في مواجهته أنظمة حقوقية راسخة تكفلها الدول التي يرفض تورين القول بزوالها. وتجهد لتفعيل هذه الأنظمة ومدّها إلى آفاق جديدة حركات اجتماعية (يرى تورين في مقدّمها الحركة النسائية) متعلّقة بقيمتي الحرّية والمساواة وبالحقوق الكلّية التي هي مناط «الذات». هذه الحقوق تقتضي، بحسب المؤلّف، أن تنشأ لها مرجعيّات تستجيب للتحدّي الذي تواجه به العولمة جملة الحركات المتعلّقة بها.

بناءً عليه، لا يمثّل الارتداد إلى جماعات التقليد، في الغرب، من دينية وغيرها، سوى تحدٍّ موضعي قد يصبح عويصًا، لكنه ليس بقاتل. هذا فيما لا تجد الطائفية، عندنا، في مواجهتها، تقليدًا حقوقيًا راسخًا يتصدّى لها من خارج الدين أو من داخله. ولا هي تجد قوىً اجتماعية ذات بأس ترفع في وجهها راية الحقوق الكلّية. فهذا كلّه بقي هشًا ضحلَ الجذور في ديارنا. فما يستثير الطائفية ويشدّ من أزرها، قبل كلّ شيء، إنّما هو التنازع بين طائفياتٍ يسعفها انتحالها قِيَمَ الدين في النطاقين الإقليمي والوطني. ومدوّنة الدين جدالية فيها ما يعترض على كلّ تأويل لأحكامها، وليس فيها ما يبيح القطع بنقضه. وحين تنتحل أنظمة الدول ههنا مناوأة الطائفية باسم المواطنة، تجد نفسها متّهمةً بالطائفية، هي نفسها، ومنقوصة الشرعيّة، في كلّ حال، وفقيرةً، من جرّاء الفساد الهيكلي والاستبداد، إلى الجاذبية أو المقبولية. أمّا مساعي التجاوز في مواجهة الأنظمة فتبقى هامشيّة أو هي تقمع بلا حدّ إذا اشتدّ أزرها وغامرت بالخروج من حال السّتر.

لا تَناظُر بين الحالين إذًا. والكتاب الذي يعرّج على أوضاع متفرّقة في العالم ذكرنا من بينها ماجريات «الربيع العربي» وأحوال العالم الإسلامي يبقى كتابًا غربي الإلهام ولا يقفل، فيما يتعدّى وصفه الصارم لأزمة المجتمعات الغربية، آفاق الحلول هناك. لكنّه يكشف بالتضادّ الفارق بين عالمين: عالم (هو الغربي) تتضعضع فيه مؤسّسات المجتمع، لكنّه يستبقي احتمالات للتجدّد تستلهم تراثًا حقوقيًا راسخ القواعد وعظيم القدرة على استقطاب الولاء... وعالم آخر هو عالمنا يكشف التضعضعُ نفسه فيه عن افتقاره إلى منظومةِ قِيم وحقوق، وإلى قوى متشبّثة بهذه وبتلك يدخل بهما غير معصوب العينين مرحلة جديدة من تاريخ العالم افتُتِحَت قبل عقود ويثبت جدارته للاشتراك في توجيه دفّتها.

خاتمة للوقت الحاضر

شُرورُ ما بَعْدَ الربيع(*)

(لمحةٌ في المصلحة والقيمة)

في المبدأ، تبدو السياسة قرينة للانحياز. وذاك أن العملَ السياسي يجد نفسه، حالما يتفكّر في ماهيته وشروط أمانته لها، طرفًا في منازعةٍ أو منازعات. ويقتضي الاستواءُ طرفًا في نزاع أن يسعى من يرى لنفسه هذا الموقع إلى التأثير في وجهة النزاع متوخّيًا إتاحة الغلَبة للصفّ الذي اتّخذ لنفسه موقعًا فيه. فإذا كانت موازين النزاع لا تبيح الأملَ في الغلبة، كان توجيه السعي إلى تحقيق المتاح، في كلّ مرحلة من مراحل النزاع، ممّا فيه صالح الصفّ الذي اعتمده الطرف المعنيّ صفًا له أو صالح القضية التي شاءها قضية له في هذا النزاع. في كلّ حال، لا يستغني من يتّخذ لنفسه صفة الفاعل في ساحة من ساحات السياسة عن التصميم على ترك أثرٍ يتعمّده ويقدّر طبيعته في موازين الصراع الذي يخوض.

على أن هذا المبدأ الذي يبدو حليفًا لنوعٍ من البديهة لا يلبث أن يتبدّى، عند التفكّر، أضعف مسكة ممّا يوحي مشهده أوّلَ وهلة. فحتّى في الحرب الخارجية التي يتبين فيها المعتدي من المعتدى عليه من غير لبس ولا إبهام، لا يُستبعد أن يدب الشقاق في صفّ المعتدى عليهم بسبب من تباين في كيفيات خوض النزاع أو توقّعات متعلّقة بما بعد النزاع يتسلّط بمقتضاها فريق من أفرقاء الداخل على آخر محوّلًا الانتصار في النزاع الخارجي إلى سلاح ينفرد باستعماله في الصراع

(*) افتتاحية كَلَمُن، العدد 11 (ربيع 2015)، وهو العدد الأخير قبل توقف المجلة عن الصدور.

الداخلي. لا تمنح هذه الحالة مشروعية تلقائية لموقف يُبنى حصرًا على حساب الميزان الداخلي المتوقّع، لكنها تُدخل هذا الموقف في باب المحتمل وتحمل على الروية في محاكمته.

هذا في حالة تبدو فيها المصلحة والقيمة ماثلتين للنظر الإجمالي في جهةٍ واحدة. فما بالك بحالات تضطرب فيها العلاقة كثيرًا أو قليلًا بين القيمة والمصلحة، فينشأ خلاف مثلًا بين مستويات للمصلحة لا يخلو أيّ منها من قيمة: يدخل حساب السلامة الشخصية، مثلًا، ويقابله حساب المصلحة العامّة بما يتضمّنه من تصوّر للنظام السياسي ولحقوق الجماعات والأفراد، وقد يقابله أيضًا حساب أممي يتعلّق بمواجهة دائرة (أو يفترض أنها دائرة) بين أحلاف ثابتة أو متحرّكة تشقّ شطرًا من العالم أو تشقّ العالم بأسره.

لا يخلو همّ الموقف الذي يطرحه هذا الاختلاف في الأوضاع، وفي طبيعة المنازعات ونطاقها، وفي ما تمليه من صلة ائتلاف أو اختلاف بين القيمة والمصلحة من أثرٍ للموقع من النزاع المتّخذ موضوعًا للموقف. فلا يمكن افتراض المساواة في الفضل، أو في الجريرة، بين من يقيم في ساحة النزاع ويمثّل له الموقف الذي يتّخذه مسألة حياةٍ أو موت، ومن يبدي تضامنًا مع طرفٍ من أطراف نزاع بعيد، فلا يحمّله التضامن عبئًا مباشرًا، ولا يعود عليه بمكسبٍ أيضًا باستثناء ما كان رضًا معنويًا من الشخص عن نفسه ومن غيره عنه.

نلمّ بمشكلة الانحياز في السياسة هذا وبتنوّع احتمالاته لجهة المصالح والقيم ونحن ننظر فيما آلت إليه حركات التغيير التي شهدتها الأعوام الأربعة الأخيرة في بلدان عربية مختلفة. ولا ريب في أن المآلات قد تنوّعت وأن ما بدا، في أوائله، حركات ذات إلهام متقارب الوجهات قد تفرّقت بها السبل. وهذا يُردّ بحدّ ذاته إلى فوارقَ كثيرةٍ بين المجتمعات نَحَتْ حركاتُ التغيير في مرحلتها الأولى نحو طمسها أو أغرت بتحييدها.

يسود شعور مشروع بالخيبة صفوف من أبدوا تضامنًا مع هذه الحركات في المرحلة التي يمكن أن يطلق عليها اسم إجمالي هو اسم المرحلة «الشعبية». وهي قد اتّسمت بضخامة الحشود الشعبية وغلبة الأشكال السلمية من تظاهرٍ واعتصامٍ

على العمل ووضوح الأهداف المعلنة وانعقاد قدْرٍ مرموق من الإجماع عليها. الأمر الذي كان يسمح بالاشتمال على كلٍّ من هذه الحركات على أنها وحدةٌ يُنْظر إليها في جملتها، بل كان يتيح النظر إلى المشهد العام الذي تحصّل بعد تدحرج الموجة إلى بلدان عدة على أن له هو أيضًا صفة تنضوي إليها ساحاته كلّها وتبيح اعتبارها، على نحوٍ ما، تجلّياتٍ لقوّة تغييرية واحدة. أسعف هذا التصوّرَ انبلاجُ الحركات المعنية هنا في أوقات متقاربة إلى حدّ بدت معه كأنّها خرجت تباعًا من بؤرة واحدة.

يمكن القول إن ما جرى مذّاك أورث كثرةً في مواضع الوحدة المفترضة على غير صعيد واحد؛ إذ انكفأ العمل السلمي في كلّ من الساحات، وانكفأت معه قوى ذوات أوزان اجتماعية لا تجد لنفسها مكانًا حيث يسود العنف وتتعين مواجهتُه بمثله. في الوقت نفسه، برزَت، في كلّ من الحركات، قوى متعارضة إلى حدٍّ أمكنت مُداراته بالسياسة في حالات ومراحل وتعذّرَت في حالات ومراحل أُخر، وحلّ محلّها الجنوحُ إلى العنف. وراح المنظر العامّ لِما كان قد أمكن أن يطلقَ عليه اسم واحد هو «الربيع العربي» يتكسّر إلى صورٍ متباينة... راحت الإحاطة بالملامح الدقيقة لكلّ من هذه الصور تغدو أمرًا عسيرًا أيضًا وتحمل المهتمّ على نوع من اليأس من جلاء عوامل الغموض والاختلاط (ولو تباينت شدّتها وتنوّعت مصادرها من حالة إلى حالة) في الصور التي أخذَت تعرضها على ناظريه الساحات المختلفة.

فقدت الحركات، إذًا، صفتها الشعبية وفقدت وحدتها العامّة، أي، على الأخصّ، وحدة المعنى والوجهة، وفقدت كلٌّ منها كلّ وضوحٍ في صيغة الصلة التي تنطوي عليها بالمستقبل وتريد إملاءها عليه. فإذا كان قد بَقِي شيء من هذا، فإنما هي صيغة التخبّط أو صيغة الارتداد على العصر كلّه والبحثِ لا عن مكان في العالم، بل عن مخرج منه. هذه النكسات المتراكبة هي مصدر الشعور الذي ذكرناه بالخيبة. ولا ريب في أن هذه الخيبة تُصدي، حين يعبِّر عنها من اقتُصر أمرُه على إبداء التضامن من قريبٍ أو بعيد، لخيبة من كانوا مادّة القوى الضالعة في المرحلة الأولى من حركات التغيير واضطرّوا، لأسباب يقترن فيها التنوّع بالوضوح، إلى الانكفاء عن الساحات في أوقات مختلفة.

هؤلاء ليسوا وهمًا بصريًا، إنما هم قوى عظيمة الشأن أيًا يكن ما انتهت إليه أدوارها. نقول هذا مدركين أن الأوهام البصرية كانت ولا تزال، في الحالات التي نحن في صددها، محتملة الحصول في الماضي والحاضر، وأن حصولها ليس شيئًا وهميًا هو نفسه. بل إن علينا البحث عن بعض مصادر الوهم في الصفاقة التي تبقى عليها الأحوال والأوضاع في مجتمعات كان تحصيل المعرفة بأوضاعها وأحوالها أمرًا لا تستطيبه الأنظمة السياسية القائمة ويكرهه غيرها من السلطات أيضًا. كانت هذه وتلك تملك ما يلزم من وسائل الردع للحدّ من حركة التحصيل المشار إليه، فضلًا عن تزييف معطيات بديلة لحصائله.

يفضي التكسّر أو تكاثر الشقوق الذي انتهت إليه كلّ من الساحات إلى جبه ما يستشعره الفاعل السياسي من حاجة إلى الانحياز طلبًا للفاعلية (هي ما بدأنا بذكره) بعسر في اختيار الصيغ والأحلاف لم يكن ليعرض له في ما سمّيناه المرحلة «الشعبية» من حركات التغيير. وهي أيضًا مرحلة تلبّس الحركات المذكورة معنى عامًا واحدًا (أشرنا إليه) ووجهة ينحو تيّارها نحو توحيد القوى في كلّ من الساحات. إذ عاينّا ما صمد من الأنظمة القديمة أو ما قام من الأنظمة، لا تلبية لحركات التغيير، بل طلبًا للجمها، يستوي النظام طرفًا في النزاع الأهلي فيتعذّر أن تفترض له شرعية الدولة، ويصبح سؤال الشرعية مطروحًا عليه بالصيغة نفسها التي يطرح بها على غيره من الأطراف.

حين كانت المطابقة تبدو واضحة بين المُعْلَن والواقع، حيث اتّحدا في القول إن «الشعب يريد إسقاط النظام»، بدا الخيار غاية في البساطة، مقصورًا على نُصْرة الشعب أو نصرة النظام. وأما الحال بعد استئثار القبائل والطوائف بالساحات، تتصدّرها الفصائل المسلّحة، وأصبحت تحصى بالمئات، في بعض البلاد، فمَفادُها أن التمثّلَ بجهة من هذه الجهات يصبح متعذّرًا، عمليًا، حين لا يكون المتمثّل منتميًا إلى إحداها، أو تكون سلامته وسائر مصالحه الحسّية رهنًا بالولاء لها. بل إن المتابعةَ لتقدير موقف يحيط بجوانب الوضع كلّه وبدعاوى أطرافه تصبح هي نفسها متعذّرة أو قريبة من التعذّر حتى على من كان من أهل البلاد المعرّضين لأخطار النزاع الجاري. فكيف على من كان في خارج الميدان يبتغي تقديم المعونة بما يستطيع وإبداء التضامن مع الجهة المستحقّة بعد أن يطمئن إلى حسن تقديره للاستحقاق؟

مَنْ له اليومَ أن يدّعي الإحاطة، مثلًا، بما يحرّك مئات من الفصائل المسلّحة تتوزّع الأرض السورية وتستَدْرِج إليها التدخلَ الخارجي بحُمولاته المتعارضة؟ مع العلم أن النظام الأسدي قد أصبح، من حيث التمثيل، واحدًا من هذه الفصائل لا ريبَ أنه أكبرُ حجمًا وأعقد تكوينًا وأشدّ أذىً أيضًا من كلٍّ من الأخريات؟ وهل الحال مختلفة في غير التفصيلات في ليبيا أو في اليمن أو في العراق، إذا نحن نظرنا إليها بمنظار الأسئلة المتعلّقة بإمكان الإحاطة وبإمكان التوصّل إلى موقف في النزاع ذي شرعية عامّة؟ وهل لا يزال التسليمُ مقبولًا في مصر بحَصْرِ الخيار بين الارتداد الزاحف نحو الحكم العسكري والعودة إلى حكم الإخوان المسلمين بسعيهم المتكالب إلى مصادرة الدولة وإرساء طرازٍ خاصّ بهم من الاستبداد؟

اليوم لا تمثّل محالفة النظام بحدّ ذاتها، قديمًا كان النظام أم مستجَدًا، مستندًا لاقتران الفاعلية التي يطلبها الفاعل السياسي بالانحياز بالقيمة المتّسقة مع زَعْم الولاء لمُثُلٍ عامّة أو لمصالحَ تتعلّق بمستقبل الشعوب وحقّها في الحرّية والرخاء. بل يرجّح أن تمثّل محالفة النظام تلك عكس هذا كله. يرجّح أيضًا أن يُنْظر إلى كلّ طرفٍ على أنه باتَ لا يمثّل سوى مطامحه ومصالحه، وأن الصلةَ بين هذا التمثيل ومصالح عليا للبلاد أو للشعب هي نفسها تجسيد لقيم مقررة السموّ، إنّما تبقى موضوعَ رِيبة ونظرٍ دائمين.

في هذا التفتّت المستشري في كلّ ساحةٍ، تُطرح على كلّ جماعةٍ متّصلة بالميدان (بل أيضًا على كلّ فردٍ معرّضٍ لأخطاره) مسألة السلامة ومسألة المكانة أيضًا، في ضوء التطوّر المحتمل لميزان القوى والمآل المقدّر للمواجهة. ويصبح مرجّحًا أن يدخل اعتبار المصلحة المتعلّقة بالسلامة أو بالمكانة في تقرير الموقف المتّخذ، أي في تقرير الانحياز ووجهة المبادرة مهما يكن صعيد التعبير عنهما. ويصبح منطقُ «أهْوَنِ الشرّين» أو «أهونِ الشرور» واردًا أو غالبًا. لكن اعتبار المصلحة، إذ يملي فهمًا للموقف أيًا يكن، لا يسعه الاستواء أساسًا لشرعيةٍ تنسبُ إلى الموقف. فحتى العدوّ تُفهم مواقفُه ويَكْتسب سلوكُه منطقًا حين يسلّط عليها ضوء المصلحة مجرّدًا، الأمر الذي لا يبطل الطعن في شرعية تلك المواقف وهذا السلوك، ولا يمنع اتّخاذ هذا الطعن أساسًا لشرعية العداوة. فمن أفضال

العدوّ (حيثُ توجَد) أن وجوده يفرض وجود مثالٍ يتعدّى المصلحة، وإن يكن يستوعبها، يبنى عليه الموقف منه. لا يجوز إذًا أن يعتبر فهم الموقف تبريرًا تلقائيًا له، ولا سبيل إلى اعتماد المصلحة وحدها شرطًا كافيًا للتبرير.

لنا أن نخرج، من بعدُ، من نطاق الأفراد أو الجماعات، في اتصال هذه أو أولئك بالساحات المضطربة اليوم بالمواجهات الأهلية من سورية إلى ليبيا ومن العراق إلى اليمن. نخرُجُ مبتغين النظرَ في مواقف الدول الأخرى الضالعة في هذه النزاعات إلى حدّ المسؤولية عن إدامتها، في بعض الحالات. إذّاك نجد أنفسَنا غيرَ مستغنين، على هذا المستوى أيضًا، عن مقياسٍ يتخطّى التقدير المباشر لمصالح هذه الدول طلبًا لموقفٍ نتّخذه من مواقفها ومسالكها. معلوم أن المواقف تفترق، على هذا المستوى، بين تغليبٍ لما يُعْتَبر مصالحَ استراتيجية (يجب النظرُ في سلامة تقديرها)، وما يُعتبر مصالحَ للشعوب بما هي جماعاتُ بَشَرٍ أحياءٍ أو مجتمعات.

هذه المصالح الأخيرة هي ما ظَهَرَ أن حركاتِ التغيير غلّبَتْه في مرحلتها الأولى معتبرةً، في ما بدا، أن تحقيقَ الغلبة لها شرط لإحقاق كلّ حقّ، أيًا يكن، يتعدّى نطاق هذا المجتمع أو ذاك. على هذا المستوى أيضًا، نجد أنفسنا غير مطمئنين إلى حساب المصالح مقياسًا نعتمده منفردًا، محتاجين إلى قيمةٍ عليا نتّخذها أساسًا عامًا لمواقفنا. ههنا أيضًا تسوّي المصالح بين الصديق والعدوّ. ويتبدّى لزامًا أن نسأل عن أساس صداقة الصديق، وعمّا إذا كان هذا الأساسُ يبيح له أن يفعل ما يفعله أم لا يبيح... هذا فضلًا عن السؤال الذي تطرحه الأزمات من تلقائها، إذ تخرجنا من تلقائية التسليم بالصداقة لتلزمنا بتجديد البحث في أساس تلك الصداقة وحقيقتها.

لا بديلَ من اعتبار البشر الذين ملأوا الميادين لشهورٍ من الزمن في هذه الكثرة من العواصم والمدن المنتشرة بين المحيط والخليج حقائق. كانوا ولا يزالون حقائق، مهما تكن عيوبُ العُدّةِ البصريّة التي شاهدناهم بها، ولم يصبحوا أوهامًا عَبَرت. بل إنهم هم الحقيقة الغامرة وهم القيمة الكبرى التي تؤسس عليها المواقف والسياسات. ولا ينتقص من حقيقتهم هذه أن قوّة القمع الموصوفة من هنا واستشراءَ التسلّح من هناك والنجدةَ الخارجية للأنظمة وتألّبَ الدول ذات

المصلحة على الحركات الشعبية من هنالك قد ألزَمت هؤلاء البشر بالانكفاء عن ساحاتهم وحجبت معظم أصواتهم. لا ينتقص من هذه الحقيقة أيضًا أننا لا نعرف نسبة من حَمَلَهم تغيّرُ الوضع من بينهم على الارتداد إلى انتماءاتٍ كانوا قد باشروا خروجًا من قيدها، وعلى تغيير مواقعهم في هذا الاتّجاه أو ذاك. لا ينتقص منها، على الأعمّ، أنهم أصبحوا يبدون (أو هم بَدوا من البداية) مفتقرين جدًا إلى تمثيلٍ سياسيّ يناسب ما ظهر أنه أحجامُهم في أوائل حركاتهم. هذا يرتّب مهمّات يجب أن تكون طويلة النفس، في الأرجح، ولا بدّ من أن تكون ثقيلةً على حامليها. لكنّ هذا ينبغي ألا يُعْمي عن موضع الشرعية مَنْ كان متجرّدًا للبحث عنه.

المراجع

1- العربية

كتب

أمين، جلال. محنة الدنيا والدين في مصر. القاهرة: دار الشروق، 2013.

باروت، محمد جمال. العقد الأخير في تاريخ سورية: جدلية الجمود والإصلاح. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.

بشارة، عزمي. سورية: درب الآلام نحو الحرية: محاولة في التاريخ الراهن. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

بيضون، أحمد. لبنان: الإصلاح المردود والخراب المنشود. بيروت: دار الساقي، 2012.

تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي. تحرير إبراهيم البدوي؛ ترجمة حسن عبد الله بدر وسمير المقدسي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011. (وقفية جاسم القطامي للديمقراطية وحقوق الإنسان)

تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002: خلق الفرص للأجيال القادمة. نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، 2002.

تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2004: نحو الحرية في الوطن العربي. نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي؛ برنامج الخليج العربي لدعم منظّمات الأمم المتّحدة الإنمائية، 2005.

تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009: تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية. نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ المكتب الإقليمي للدول العربية، 2009.

تقرير التنمية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا: الطريق غير المسلوك. إصلاح التعليم في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (ملخّص تنفيذي). واشنطن: البنك الدولي، 2007.

حبيب، كميل. **لبنان: الهدنة بين حربين**. بيروت: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2014.

السنهوري، عبد الرزاق أحمد. **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**. تحقيق توفيق محمد الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري. ط 4. القاهرة: مؤسسة الرسالة ناشرون؛ منشورات الحلبي الحقوقية، 1999.

سنو، عبد الرؤوف. **لبنان الطوائف في دولة ما بعد الطائف: إشكالياتُ التعايش والسيادة وأدوار الخارج**. بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 2014. (نصوص ودراسات بيروتية؛ 135)

صاغية، حازم. **الانهيار المديد: الخلفية التاريخية لانتفاضات الشرق الأوسط العربي**. بيروت: دار الساقي، 2013.

______. **نواصب وروافض: منازعات السنّة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم**. بيروت: دار الساقي، 2009.

عبد الفتاح، نبيل. **الدين والدولة والمواطَنة: مساهمةٌ في نَقْد الخطاب المزدوج**. القاهرة: مؤسسة المصري للمواطنة والحوار، 2010. (دراساتٌ في المواطنة؛ 2)

غليون، برهان. **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**. ط 3. بيروت؛ الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2011.

القماطي، جمعة [وآخ.]. **نحو كتلة تاريخية ديمقراطية في البلدان العربية**. تنسيق وتحرير علي خليفة الكواري عبد الفتاح ماضي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

محمود، أحمد إبراهيم. **حال الأمة العربية، 2010-2011: رياح التغيير**. تحرير أحمد يوسف أحمد ونيفين مسعد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

المديني، توفيق [وآخ.]. **الربيع العربي... إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي**. تحرير عبد الإله بلقزيز. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ 63)

مقلد، محمد علي. **الشيعية السياسية: بحث في معوقات بناء الدولة**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

نصر، سليم. **سوسيولوجيا الحرب في لبنان: أطراف الصراع الاجتماعي والاقتصادي، 1970-1990**. بيروت: دار النهار، 2013.

وهبة، ربيع [وآخ.]. **الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي، مصر، المغرب، لبنان، البحرين**. تحرير عمرو الشوبكي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

دوريات

بيضون، أحمد. «ثورتا تونس ومصر: الشعب بلا شعبوية.» **كلمن**: العدد 2، ربيع 2011.

______. «مصطلحا «طائفة» و«طائفية» (ترسيمٌ لنَسَبهما الدلالي على نية المترجمين).» **بدايات**: العددان 3-4، خريف 2012 - شتاء 2013.

ماضي، عبد الفتاح. «كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية؟.» **الأهرام الرقمي**: 1/7/2011.

مؤتمرات وندوات

اللقاء السنوي الخامس عشر، نحو تعزيز المساعي الديمقراطية في البلاد العربية، نظمه مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، أكسفورد، 27 آب/ أغسطس 2005.

2- الأجنبية

Books

Abdul-Jabar, Faleh. *The Shi'ite Movement in Iraq*. London: Saqi Books, 2003.

Badie, Bertrand. *La Fin des Territoires: Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du Respect*. Paris: Fayard, 1995. (L'Espace du politique)

Barakat, Halim (ed.). *Toward a Viable Lebanon*. Washington: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1988.

Batatu, Hanna. *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'thists, and Free Officers*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978. (Princeton Studies on the Near East)

________. ________. London: Saqi Books, 2004.

________. *Syria's Peasantry, the Descendants of Its Lesser Rural Notables and their Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.

Beydoun, Ahmad. *La Dégénérescence du Liban, ou, la Réforme orpheline*. Paris: Sindbad-Actes Sud, 2009. (L'actuel)

Chehabi, H. E. and Juan J. Linz (eds.). *Sultanistic Regimes*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

Chevallier, Dominique. *La Société du Mont-Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*. Paris: P. Geuthner, 1971. (Bibliothèque archéologique et historique/ Institut français d'archéologie de Beyrouth; 91)

The Dynamics of Sunni-Shia Relationships: Doctrine, Traditionalism, Intellectuals and the Media. Edited by Brigitte Maréchal and Sami Zemni. London: Hurst and Company, 2013.

Filiu, Jean-Pierre. *La Révolution arabe: Dix leçons sur le soulèvement démocratique*. Paris: Fayard, 2011.

Gardet, Louis. *Les Hommes de l'Islam: Approche des mentalités*. Paris: Hachette, 1977. (Le Temps et les hommes)

Hartog, François. *Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du Temps*. Paris: Éd. du Seuil, 2003.

Heacock, Roger (ed.). *Political Transitions in the Arab World, Part Three: Contemporary Paradigms and Cases*. Birzeit: Birzeit University; Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, 2002.

Le Thomas, Catherine. *Les Écoles chiites au Liban: Construction communautaire et Mobilisation politique*. Paris: Karthala- IFPO, 2012. (Hommes et sociétés)

Luizard, Pierre-Jean. *La Question Irakienne*. Paris: Fayard, 2002.

Majed, Ziad. *Syrie, la révolution orpheline: Essai*. Traduit de l'arabe par Fifi Abou Dib; Avec la collaboration de l'auteur. [Paris]: Sindbad-Actes Sud; [Beyrouth]: l'Orient des livres, 2014. (La Bibliothèque arabe. L'actuel)

Multiculturalism and Minority Rights in the Arab World. Edited by Will Kymlicka and Eva Pföstl. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Les Ondes de Choc des Révolutions Arabes. Sous la direction de M'hamed Oualdi, Delphien Pagès El-Karoui et Chantal Verdeil. Beyrouth; Damas: Presses de l'Ifpo, 2014. (Contemporain publications; 36)

Picaudou, Nadine. *La Déchirure libanaise*. Bruxelles: Éditions Complexe; Paris: Presses universitaires de France, 1989. (Questions au XXe siècle; 10)

Pierret, Thomas. *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Puech, Henri-Charles. *En Quête de la Gnose*. Paris: Gallimard, 1978. 2 vols. (Bibliothèque des sciences humaines)

Salamé, Ghassan (sous la dir.). *Démocratie sans démocrates: Politiques d'ouverture dans le Monde arabe et islamique*. Paris: Fayard, 1994.

Sanhoury, A. *Le Califat, Son évolution vers une Société des Nations orientale*. Préface de Édouard Lambert. Paris: P. Geuthner, 1926. (Travaux du Séminaire oriental d'études juridiques et sociales; t. IV)

Sectarian Politics in the Persian Gulf. Edited by Lawrence G. Potter. London: Hurst & Company 2013.

Seurat, Michel. *L'État de barbarie*. Paris: Éd. du Seuil, 1989.

________. *Syrie, l'État de barbarie*. Avec une préface de Gilles Kepel. Nouvelle éd. revue et augmentée. Paris: Presses universitaires de France, 2012.

Stora, Benjamin. *Le 89 arabe: Réflexions sur les révolutions en cours: Dialogue avec Edwy Plenel*. Paris: Stock, 2011. (Un Ordre d'idées)

Tassin, Etienne. *Le Maléfice de la vie à plusieurs, La Politique est-elle vouée à l'échec?*. Montrouge: Bayard, 2012.

Touraine, Alain. *Qu'est-ce que la Démocratie?*. Paris: Fayard, 1994.

Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East. Edited by Faleh Abdul-Jabar and Hosham Dawod. London: Saqi Books, 2001.

Tribes and State Formation in the Middle East. Edited by Philip S. Khoury and Joseph Kostiner. Berkeley, CA: University of California Press, 1991.

West, Johnny. *Karama!: Journeys Through the Arab Spring: Exhilarating Encounters with Those who Sparked a Revolution*. London: Heron Books, 2011.

Periodicals

Brownlee, Jason. «... And yet they Persist: Explaining Survival and Transition in Neopatrimonial Regimes.» *Studies in Comparative International Development*: vol. 37, no. 3, Fall 2002.

Gernet, Jacques. «Le Changeant et l'Immuable: Quelques réflexions à propos de la Chine.» *Actes de la recherche en sciences sociales*: vol. 100, no. 1, 1993.

Goldstone, Jack A. «Understanding the Revolutions of 2011: Weakeness and Resilience in Middle Eastern Autocracies.» *Foreign Affairs*: vol. 90, no. 3, May-June 2011.

Posusney, Marsha Pripstein. «Enduring Authoritarianism: Middle East Lessons for Comparative Theory.» *Comparative Politics*: vol. 36, no. 2, January 2004.

Rowe, Paul S. «Christian-Muslim Relations in Egypt in the Wake of the Arab Spring.» *Digest of Middle East Studies*: vol. 22, no. 2, Fall 2013.

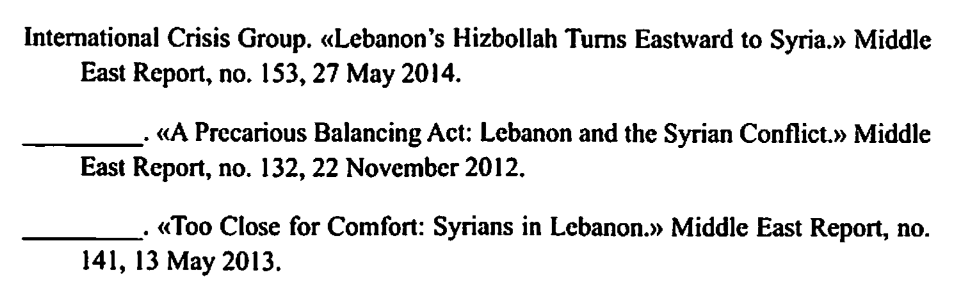
Conferences

GIGA-Workshop «Neopatrimonialism in Various World Regions.» German Institute of Global and Area Studies [GIGA], Hamburg, January 2010.

Prospects for Democratic Transition in the Middle East and North Africa, Council for a Community of Democracies, Implications of the Central/East European and African Experiences, Conference, Budapest, 10-20 October 2007.

La Table ronde de haut niveau organisée par l'UNESCO, Paris, 21 juin 2011.

Reports



International Crisis Group. «Lebanon's Hizbollah Turns Eastward to Syria.» Middle East Report, no. 153, 27 May 2014.

________. «A Precarious Balancing Act: Lebanon and the Syrian Conflict.» Middle East Report, no. 132, 22 November 2012.

________. «Too Close for Comfort: Syrians in Lebanon.» Middle East Report, no. 141, 13 May 2013.

فهرس عام